عقل قرءانـي (الأجزاء الأربعه)

عقل قرءاني [١]

(مقدمه)

بسم الله الرحمن الرحيم " و الذين يمسكون بالكتاب و اقاموا الصلوه انا لا نضيع اجر المصلحين ".

سالني احد اخواني في هذه الطريقه النبويه ان اجمع له المواضيع و المسائل الاساسيه التي يحتوي عليها كتاب الله تعالى - خصوصا فيما يخص الفرد المسلم. فكان جوابي الاولي هو ان مواضيع و مسائل هذا القرءآن لا يمكن حصرها او الاحاطه الكليه بها الا ان يشاء الله. لان القرءآن من حيث الجوهر هو كلام الله تعالى، و كلامه من نفسه، و نفسه تبارك اسمه مما يدخل تحت حكم " و لا يحيطون به علما ". و لكن على اعتبار اخر، فانه يمكن لمن يدمن على دراسه هذا القرءآن ان يكتشف و يرى فيه امور و اوامر تظهر اكثر من غيرها، او تبدو للناظر فيه كانها المرتكزات الاساسيه التي يقوم عليها البناء القرءآني كله. و من هذا الاعتبار نريد ان نكتب متنا مختصرا جامعا ، بدون استدلال مطول على محتوياته، و لا مناقشه للاحتمالات الاخرى و الاراء المختلفه، و هذا لا يعني عدم قيمه هذه الاحتمالات و الاراء عندنا، حاشا، فان كل دارس للقرءان بل كل انسان مفكر عموما له حظه من الحق و الماء، و "قد علم كل اناس مشربهم". و انما لاننا ان توسعنا في البحث و بسطنا كل فكره و مبدأ فان حجم الكتاب سيزيد عن الحد الذي يستطيع اي فرد من متوسط الناس ان يقراه او يفقهه. و قد تخيرت بعض الايات المباركه و استخرجنا منها شئ من علمها و جواهرها.

فتعالوا ننظر...

١- هو.

اول الاوائل، و مبدأ المبادئ، و اصل الاصول، هو هويه الحق تعالى، " هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن ". و هو الوجود المحض، المحيط بكل شئ من اعلى عليين الى اسفل سافلين، و الذي كل ما خلاه فهو باطل من حيث التحقق و التخلق، و الذي كل ما سواه فهو مستهلك فيه، بل لا سواه و لا غيره الا به هو عز و جل.

و هذه الايه الكريمه هي الجوهره العظمى في القرءان، و القرءآن كله جواهر و يواقيت و مرجان. اي قول القرءآن " هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن ". فلا يعقل، و لا يمكن اصلا او فصلا ان يوجد شئ مستقل عن الهويه الاحديه للباري عز اسمه. و لا يعقل و لا يمكن اصلا او فصلا ان يعرفه احد او يجهله احد، ان يؤمن به احد او يكفر به احد ، لانه عين الوجود المطلق. هو الله لا اله الا هو.

و اول تعين للهويه المطلقه هو في اسم الله تعالى رب العالمين و الاسماء الحسنى كلها. و هو المبدأ الاعلى تبارك و تعالى.

و باقي الاشياء - اي الاحتمالات اللامتناهيه من الموجودات كلها- انما هي في ما يعبر عنه القرءآن بعلمه. " و هو بكل شئ عليم" في الازل و الى الابد. فلا يوجد شئ الا و هو في علم الحق ازلا و ابدا. و لا عدم في ذاك المقام المقدس. بل محض الوجود. و لا يوجد مكان او محل او مستوى او مقام يمكن ان يتم اعدام الشئ اليه اصلا. و لا يوجد مكان او محل او مستوى او مقام يمكن ان يتم اختراع شئ منه و احضاره الى الوجود من حيث هو وجود. فكل ممكن موجود ازلا و ابدا في علم الحق تعالى. بل حتى المستحيل او صور المستحيلات او مفهومها موجود ازلا و ابدا في علم الحق تعالى. و علمه حضوري و ليس اكتسابي او حصولي. و لا تجدد فيه و لا تغير فيه، و لا اضافه اليه، و لا انتقاص منه. فهو هو و كل ما سواه فمنه هو و به هو و له هو. " هو الله احد ".

ثم في المرتبه الرابعه تأتي فكره الخلق. " هو الذي خلق السموات و الارض في سته ايام ثم استوى على العرش". و الخلق هو اظهار معين لبعض الاحتمالات العلميه للموجودات الشيئيه. فمثلا: في علمه تعالى سبع سموات، و ثمان سموات، و تسع سماوات و هكذا الى ما لا نهايه، و احتمالات انه لا توجد سموات اصلا، و غير ذلك. كل هذا في علمه المطلق. و اما الخلق فهو تخصيص للبعض دون البعض. و هو قول القرءآن " انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون". لاحظ ان الذي اراده انما هو "شيئا" اي له تحقق و شيئيه في مستوى ما، و هو مستوى العلم الالهي " و هو بكل شئ عليم". فلا خلق من عدم، و انما خلق من علم. نعم، هذا المخلوق المعين لم يكن مخلوقا ثم خلقه الله، فمن هذا الاعتبار يكون قد خلق بعد عدم، اي عدم كونه مخلوقا، و ليس عدمه المطلق، اذ لا يوجد

عدم مطلق كما تقرر. و كيف يكون معدوما. مطلقا ان كان في. علم الحق تعالى. ازلا . فالاشياء لا يمكن اعدام ذواتها ، و لكن يمكن اعدام صوره مخلوقيتها. و الاشياء لا يمكن احداث ذواتها بعد عدم لانها كلها متحققه و اعيانها ثابته في العلم الالهي الشامل، و لكن يمكن احداث صور خلقها في كل مستويات او بعض مستويات عالم الخلق. فكل شئ موجود، و لكن ليس كل شئ مخلوق.

فاذن، بهذا النظر الاساسي، يوجداربع مراتب في الوجود ككل:
المرتبه الاولى مرتبه الهويه الاحديه المطلقه اي ذات الحق من حيث هي.
المرتبه الثانيه المبدأ الاعلى و الروح المطلق رب العالمين "هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن".
المرتبه الثالثه مرتبه الاشياء الموجوده، اي علم الحق. " و هو بكل شئ عليم".
المرتبه الرابعه مرتبه الاشياء المخلوقه، اي خلق الحق. " هو الذي خلق السموات و الارض".

و كل هذه المراتب هي تعينات الهويه الاحديه التي هي مطلق الوجود. و اول التعينات هو الله رب العالمين و الاسماء الحسنى كلها " الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى". و ثاني التعينات هو العلم بكل شئ و تحقق الاشياء ازلا و ابدا. و ثالث التعينات هو عوالم الخلق بدرجاتها و بدركاتها، باماكنها و ازمانها، بصفاتها و اعدادها.

و لذلك " هو " قبل كل تعين. لانه عين الاعيان، و سر الاسرار، و مبدأ كل الظلمات و الانوار. فهو " الاول و الاخر و الظهر و الباطن" و هو "بكل شئ عليم" و هو " الذي خلق". و من هنا كان الذكر الاعظم هو الايه القرءآنيه القائله " هو الله لا اله الا هو" فانها احاطت بدائره الوجود كله من الهويه الى المبدأ الاعلى الى الوحده الخلقيه انتهاءا بالهويه مره اخرى حيث يبدأ كل شئ و ينتهي. " انا لله و انا اليه راجعون".

.....

٢- المبدأ الأعلى.

عوالم الخلق لها مستويات و طبقات و درجات و دركات. القطب الأعلى هو رب العرش، مجمع الاسماء الحسنى و ممد كل ما دونه من مستويات و مخلوقات. و الاسماء الحسنى هي المبادئ و الاصول التي يتفرع عنها و يتنزل منها كل شئ في عوالم الخلق الى اسفل سافلين. فهذا الكون (ليس المادي السفلي، بل كل الكون باطلاق) ربه من الأعلى هو الواحد من حيث العدد ، الجامع لكل السمات و الصفات. هذا هو القطب الاعلى. و اما القطب الاسفل فهو الكثير من حيث العدد، الاشد تجردا من السمات و الصفات. فالوحده العليا لها كثافه السمات. و الكثره السفليه لها هشاشه السمات. و لذلك العوالم كلما علت كلما قل عدد سكانها و زادت سماتهم و قوتهم و جمالهم و جلالهم و باقي السمات. و كلما دنت و تسفلت كلما كثرت اعدادهم و نقصت سماتهم و فروقهم الصفاتيه و كانوا اقرب الى الموت و التكرار و تشابه الصفات و قله الروح و العقل و الوعي. " و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا".

و من هنا يقول القرءآن " و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". و هذه الخزائن هي على التحقيق تعينات الاسماء الحسنى. فالرحمه و النقمه، اللطف و القهر، القوه و الضعف، العز و الذل، كل الصفات محلها عند رب العرش، و في العرش، و منه تتنزل الى ما دون ذلك من مخلوقات. حتى الفعل البشري هو من هذه الامور النازله، كما قال موسى بعد ان سقى للمرأتين عندما ورد ماء مدين ، " رب اني لما انزلت الي من خير فقير ". فما هو الذي انزله اليه ربه ؟ هو عين سقيه. و كذلك عندما سال فرعون عن ماهيه رب العالمين ، اجاب موسى بذكر الافعال الربانيه " رب السماوات و الارض "و " ربكم و رب ابائكم الاولين " و "رب المشرق و المغرب". لان العطاء الرباني هو من نفس رب العطاء تعالى، فاسماؤه هو، و تعينات و ظهورات اسمائه هي من تعيناته و ظهوراته هو، فلا فرق من هذه الحيثيه، و لذلك لما سال فرعون "و ما رب العالمين " لم يقل موسى: ان هذا مما لا تدركه العقول فلا يجوز السؤال عنه او نحو ذلك من اعتراض على اصل السؤال. بل قبل موسى سؤاله فاجابه عنه، بل انه اجابه عنه ثلاث مرات من ثلاث مقامات. و لو كان هذا مما لا تبلغه العقول لما قال موسى في المره الثالثه "رب المشرق و المغرب و ما بينهما ان كنتم تعقلون". فالعقل المستنير يدرك جواب " و ما رب العالمين "، و لكن ليس على نحو الادراك الذي هو من باب " لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار". و انما من باب " و لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء " و العلم بان ظهورات اسمائه هي عين ظهوراته هو من العلم الذي شاء ان يمن به على بعض عباده. فمشكله فرعون لم تكن الا في انه يتصور رب العالمين ككائن مفارق كليا و لا علاقه له من قريب او بعيد بهذا الخلق، اي هو ظن بان موسى يحكي له عن شئ من هذا القبيل، و لذلك استغرب من اجابه موسى و قال "ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون". فمن قله فقه فرعون انه حسب ان موسى لم يفقه سؤاله او ان موسى يتهرب من الاجابه عنه. و الحق ان موسى اجاب

بالحق الذي لا حق غيره. و هو ان الله الذي لا اله الا هو له الاسماء الحسنى هو المتجلى و المتنزل في كل مراتب عوالم الخلق، اذ "الله خلق كل شئ و هو على كل شئ وكيل " و هل يدبر الامر الا باسمائه و تجلياته و ظهوراته تبارك و تعالى.

العلم بالاسماء الحسنى، و اسرارها، و علاقاتها، و تاثيراتها هو العلم بالله تعالى المبدأ الأعلى.

و الواقع انه لا يمكن لاحد ان يجهل الله تعالى بالكليه، لان كل مخلوق مغمور بتجليات اسمائه تعالى من حيث انه مخلوق و من حيث انه حي و من حيث انه مرزوق و من حيث انه يموت، و كل ما بين ذلك و ما حول ذلك. و من هذا المقام قال القرءآن " لله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم". تامل ان الايه ترتب حقيقه " فاينما تولوا فثم وجه الله" على حقيقه انه "لله المشرق و المغرب". و هي نفس الحقيقه التي اجاب بها موسى فرعون " رب المشرق و المغرب و ما بينهما ان كنتم تعقلون". لاحظ الفاء في قوله " فاينما ". اي بما ان "لله المشرق و المغرب" فالنتيجه العقليه بالنسبه لمن يفقه لب معنى "لله المشرق و المغرب" هي انه سيرى ان "فاينما تولوا فثم وجه الله". فلا يستطيع مخلوق في السموات او في الاراضين ان يغمض عينيه عن وجه الله تعالى، لمن يفهم لب هذا المعنى القرءاني العالي. لان اسمائه تعالى هي المصدر الاول لكل خلق او رزق او تدبير، و هي المآل الاخر الذي يرجع اليه كل مخلوق، و هي الظاهره لان كل مخلوق مفتقر اليها لحظه بلحظه، و هي الباطنه لانها المحتجبه بحجب الافعال و الصور التي يبدوا لغير العاقل الموهوم بانانيته الغافل عن حقيقتها- كفرعون- انها غير متحققه او فاعله. و اما العاقل الحر- كموسى- فانه يعلم و يرى ان "الله بكل شئ محيط". و ان هذه العوالم ليست الا امواج في محيط اسمائه الحسنى جل و علا.

و لذلك يكون الدعاء باسمائه الحسنى، لانها المنبع و المصدر و الخزائن التي يتنزل منها مضمون الدعاء و تتحقق بها رغبات الداعي ، و يكتمل بها نظام المخلوق المعين. " و هو الذي في السماء اله و في الارض اله و هو الحكيم العليم ".

.....

٣- مستويات و عوالم الخلق.

النظر في القرءآن و الجمع بين اياته و مضامينه يعطي رؤيه الخلق كسلسله من الطبقات و المراتب و المقامات و الدرجات و الدركات ، العلو و السفل، الاعلى و الادنى و ما بينهما. فالخلق و الوجود عموما بهذا الاعتبار ليس وحده بسيطه من كل الجهات، و ليست شيئا واحدا او كائنا واحدا. بل هو كثره في كثره، و كثره فوق كثره، و كثره داخل كثره. و الاعلى قد يفعل في الادنى، كما ان الادنى قد يسخر الاعلى تسخيرا مباشرا او غير مباشر. فالخلق كالهرم. و هذه حقيقه جوهريه موضوعيه فيه. فمن يعرف ان الخلق طبقات، و من لا يعرف ذلك او ينكره لسبب او لاخر، فان هذا لا يؤثر في واقع الامور شيئا، بغض النظر عن قيمه الجهل او الانكار. و هذه الطبقيه تتجلى في نفس الانسان كذلك كما في كل مخلوق من الاعلى الى الادنى.

و من السور التي جمعت هذه الطبقيه هي سوره طه في مقدمتها. فهي تذكر " تنزيلا ممن خلق الارض و السموت العلى. الرحمن على العرش استوى. له ما في السموت و ما في الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى. و ان تجهر بالقول فانه يعلم السر و اخفى. الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى". و "كان عرشه على الماء". و "الذي خلق سبع سموت طباقا " و "و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ". " و من الارض مثلهن".

فالترتيب من الاعلى للادنى بهذا الاعتبار يعطي التالي- مع جمع ما ورد في ايات اخر :
الله/الرحمن/له الاسماء الحسنى.
العرش.
الماء.
السموات السبع
السماء الدنيا
ما بين السماء و الارض
الارض
ما تحت الثرى- الاراضين السبع(او الست مع اعتبار ما فوقها).

و في ايات اخرى من قبيل " عليين" و "ثم رددناه اسفل سافلين". و كذلك " و هو بالافق الاعلى" مما يوحي انه يوجد افق ادنى و افق اوسط. كما تؤكد ايه اخرى "سنريهم ءايتنا في الافاق" و ليس في الافق. بل في "الافاق" يعني ثلاثه فما فوق. و هذا منشور في القرءان كله. بل ان نفس مفهوم "التنزيل" و "التنزل" الذي هو مبدأ وجود هذا القرءآن يثبت مبدأ الطبقيه الوجوديه هذا. و الطبقيه الوجوديه لا تعني ان الوجود كله جسماني او مادي بالمعنى السفلي للماده، هذا قول من لا بصيره له. المستويات الجسمانيه الماديه هي اسفل طبقات العوالم. "ثم رددناه اسفل سافلين". و ذلك لان جسمه

من تراب ، و التراب من هذه المرتبه. و ان كان يوجد ما دونها و هو "ما تحت الثرى". و هو القطب السفلي للعوالم، المضاد للقطب العلوي الذي هو الله تعالى الروح الاعلى. " و نفخت فيه من روحي". و هو واحد، فهو ليس روح و شئ، و انما هو الروح المطلق. و لذلك لا يرد في القرءان الروح بالمثنى او بالجمع، من قبيل "ارواح" و استعمال بعض الناس لها ليس فيه دقه معرفيه، و ان كان له وجه و اعتبار خاص.

و علو طبقه على طبقه يكون بقربها من الحق تعالى، و يتمثل ذلك في كونها اسبق في الخلق على ما بعدها اي دونها، و كذلك في كونها اكثف من حيث السمات و الصفات و الاقل من حيث العدد و التكثر مما هو دونها ، و كذلك في كونها مسلطه و لها القدره على التصرف فيما دونها. فالعلو هو في السبق و كثافه السمات و القدره. و السعه النفسيه. فمن كان لهؤلاء املك، كان في الطبقه و الدرجه ارفع مما لم يملك مثل ملكه. و لب العلو هو في السمات و القدره. اما السبق من حيث الزمان فلا يفصل في المسأله ، اذ قد يولد كافر من نبي، و قد يولد نبي من كافر. و النبي دائما اعلى من الكافر. " لا تخف انك انت الأعلى " و "انتم الاعلون ان كنتم مؤمنين".

معرفه هذه الطبقات و ادراك اسرارها و علاقاتها ببعض ، و كيفيه تحصيل العلو بمختلف معانيه و مستوياته ، و العلم بالاثار المترتبه على السكن في طبقه معينه و نحو ذلك، هو من صميم العلم بالخلق و هو من اهم مضامين " و يتفكرون في خلق السموات و الارض".

.....

٤- الوسائط.

بما ان العوالم طبقات و كل ما دون مقام الله تعالى فانما يستمد منه، فان العقل يقضي و القرءان يشهد بان الوساطه حق. اي انه لا يتنزل شئ من لدن الله تعالى على ما دونه الا بوسائط. " يتنزل الامر بينهن". فلا يحصل اهل السماء الاولى (من فوق) على اي شئ بل نفس مدد بقائهم في حيز الخلق هو بواسطه ما فوقهم من مراتب الماء و العرش و الاسماء الحسنى. و ما دون طبقه السماء الاولى، كالسماء الثانيه فلا يصل اليهم شئ الا بواسطه اهل السماء الاولى او الطبقه ككل، و اهل السماء الثالثه لا يصل اليهم شئ الا بواسطه اهل السماء الثانيه او الطبقه ككل، و هكذا تنزلا الى اسفل سافلين. فعدد الوسائط بين الله و المخلوق هي بحسبب عدد الطبقات و المخلوقات بين عرش الله و هذا المخلوق.

فالقرءان يقول عن الموت انه مره من قبل الله تعالى "الله يتوفى الانفس حين موتها". و مره ثانيه يقول " قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم". و مره ثالثه يقول " الذين تتوفاهم الملائكه ظالمي انفسهم". فمن الذين يتوفي الانفس: الله ام ملك الموت الموكل من قبل الله، ام جنود الملائكه؟ الجواب: كلهم و لا تعارض. فالله هو الاعلى، يتنزل الامر بالوفاه من عنده الى ملك الموت، و من ملك الموت الى جنود الملائكه التي تباشر التوفي في المستوى الاسفل من العوالم.

و قل مثل ذلك في الوحي. فهذا القرءآن الذي هو رساله الله تنزل من عند الله تعالى الى اهل السموات اي الى جبريل، ثم تنزل الى محمد، ثم من محمد الينا. فمجرد وجود القرءآن و السلسله التي مر بها حتى وصل الينا اثبات كاف لحقيقه مبدأ الوسائط في العوالم. فضلا عن اثباتات لا حصر لها من شتى النواحي و الصور.

فالواسطه بين اسم الله المحيي و بين حياه هذا الجسم البشري هي امور متعدده و من اظهرها بالنسبه لمن انحصر عقلهم في المستوى السفلي من العوالم هو هذا الماء. و القرءآن يقرر هذه الوساطه فيقول " و جعلنا من الماء كل شئ حي ". (و ان كان الماء في هذه الايه هو الماء الذي في قوله " و كان عرشه على الماء" و لكن هذا الماء السفلي تجلي لذلك الماء العرشي). و كذلك في نمو النباتات يقول القرءآن " و نزلنا من السماء ماءا مبركا فانبتنا به جنت و حب الحصيد. و النخل باسقت لها طلع نضيد. رزقا للعباد و احيينا به بلده ميتا كذلك الخروج". لاحظ كيف ان اسم الله المحيي و الرازق كيف تجلى و تنزل في هذه الايات. و في كل مره يقول "به" اي بالماء. فالسماء واسطه في تنزل الماء، " نزلنا من السماء". ثم الماء واسطه في الانبات. " فانبتنا به جنت و حب الحصيد. و النخل باسقت لها طلع نضيد". ثم هذه الجنات و الحب و النخل و الطلع وسائط لرزق العباد " رزقا للعباد". و هكذا. و هذا في القرءان مما لا يحصى من كثرته. الخلق كله وسائط في وسائط.

ثم انظر في تعليم الله للملائكه. فالله علم ءادم الاسماء كلها، لان ءادم اقرب في المرتبه لله تعالى. و لكن الملائكه دونه في المرتبه و لذلك سجدت له. و بما انها دونه في الرتبه فانها لما دعت الله تعالى ان يعلمها، فان الله لم يعلم الملائكه مباشره، و انما قال " يادم نبئهم باسمائهم". فكان ءادم واسطه بين اسم الله العليم الحكيم و بين الملائكه في خصوص هذه المساله.

و عندما يريد الله ان يهدي الناس، و هو مضمون اسمه الهادي و النور و غير ذلك، فان العطاء يكون بالواسطه كذلك، بل وسائط متعدده، كالملائكه الرسل، و الانبياء الرسل، و اللسان العربي مثلا، و هذا الكتاب المعمول من ورق و حبر او جلد، او بالاصوات التي هي ذبذبات الهواء و غير ذلك. و عندما اراد موسى ان يتعلم علما معينا - مجمع البحرين- فانه لم يقل لله تعالى ان يعلمه مباشره، و انما سافر الى العبد الصالح ليستمد منه لعلمه بانه الموضع الحق و عند العلماء بالله انما تؤتى البيوت من ابوابها.

حقيقه الوسائط لا حصر لها في عالم الخلق و الامر، اي اذا نظرت الى العوالم الافاقيه او النفسيه او القرءآنيه فان حقيقه الوسائط لا مفر منها بحال من الاحوال. و الوسائط عباره اخرى عن ما يسمى بالسببيه. " فليرتقوا في الاسباب" . فليرتقوا، لان الاسباب تبدأ من الأعلى و تتنزل الى الاسفل.

و الضلال في مبدأ الاسباب و الوسائط هو ان يتم اتخاذ الوسيط الغير واقعي، بمعنى كمثل من يريد ان يروي عطش جسمه فيبلع حجاره او يشرب الماء الملح الاجاج. فان مثل هذا على ضلال. ليس لانه توسل ، و لكنه لانه توسل بباطل لا يحدث اثرا في الواقع الذي يريد المتوسل ان يحدث اثرا فيه. و من هنا تشديد الانبياء على الذين يقولون " ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى" . لان هؤلاء " لا يملكون لكم ضرا و لا نفعا ". و ليس لان نفس مبدأ الوساطه باطل. كيف و الخلق و القرءآن من اوله الى اخره اثبات لهذا المبدأ. المشكله ليست في قولهم "ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى". المشكله هي انهم طبقوا هذه العباره على غير موضعها. كمثل من يشرب من الماء الملح الاجاج، فنقول له : لماذا تشرب من هذا الماء الاجاج؟ فيقول: لاني اريد ان ارتوي، اين مشكله هذا ؟ هل هي في انه طلب الارتواء ام في انه طلب الارتواء من هذا المصداق او هذه الصوره او هذه الماده المعينه ؟ واضح ان الجواب هو الثاني. و كذلك هؤلاء الذين يدعون من لا يملك لهم ضرا و لا نفعا، توهما انهم يملكون لهم ضرا و نفعا. فمصيبتم هي في تشخيصهم لمصداق حاجتهم، و ليس في نفس التوسل بالغير.

و في القرءآن الكثير من هذا القبيل، اي ان الكفار و اهل الضلال يعتذروا بامور هي في انفسها حق، و لكنهم يقومون بها بطريقه غير سليمه او يطبقونها على غير مواضعها الحقيقيه، او يرتبون عليها لوازم لا تلزم منها بحسب الواقع و العلم. فمثلا، في سوره القمر حين يقول قوم ثمود لنبيهم " ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال و سعر". لاحظ ان الغايه التي ارادوا تفاديها هي "ضلال و سعر".

فهل تفادي هذه الغايه امر حميد و صحيح؟ نعم. فالقرءآن نفسه بعد ذلك في نفس السوره يقول " ان المجرمين في ضلال و سعر". فتفادي الضلال و السعر هو مسعى صحيح و سليم. فالمؤمن كالكافر في هذا المجال. فاين الاختلاف اذن ؟ الجواب ان الكافر يطبق هذه الغايه في محل غير محلها، الذي هو انكاره لاتباع واحد من البشر بناءا على مباني فكريه و رؤيه وجوديه معينه عنده. فتشخيصهم لمثال الضلال و السعر هو الخاطئ و ليس نفس تفادي الضلال و السعر.

و كذلك مثلا قارون. حينما قال " انما اوتيته على علم عندي". لاحظ ان القرءان نفسه حينما يرد على قارون يقول " اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوه و اكثر جمعا". من حيث سطح الايه ، يظهر ان قارون يقول شيئا و القرءآن يرد على شئ اخر. فقارون لم يقول ان الله لن يهلكه، او ان الله لا يستطيع ان يهلكه . قارون في الظاهر قال "انما اوتيته على علم عندني" اي بعد ان حذره العلماء من التصرف بامواله بتصرفات سفليه معينه و لغايات معينه. فرد قارون عليهم بقوله " انما اوتيته على علم عندي". فما علاقه الرد القرءآني على قارون بظاهر ما قاله قارون ؟ الجواب: ما قاله قارون حق، فهو فعلا قد اوتيه على علم عنده باعتبار ما، و القرءان لو اراد ان يرد على نفس قول قارون لما قال ما قال، و انما لقال مثلا " لا لم تؤتى هذه الكنوز على علم عندك ". و لكن لا يوجد حتى اشاره الى هذا الرد. لان نفس مقوله قارون سليمه و كل شئ من الله في المحصله. و قارون لم ينكر هذا. فما الخطأ الذي ارتكبه قارون اذن ؟ الخطأ هو اعتقاده بوجود رابطه سببيه حتميه حصريه بين علمه و كنوزه. اي بما ان "سبب" وجود كنوزه هو علمه، و علمه لن يزول، فاذن مهما فعل في كنوزه و تصرف في امواله فان قدرته على تحصيل المزيد من الكنوز و الحفاظ على ما عنده منها سيستمر. و هذا ما حذره منه العلماء و رد عليه القرءآن. لانه يوجد عوامل كثيره - و ليس فقط علم الشخص- هي التي تخلق او تنتج هذه الكنوز و الاموال و تنميها و تحافظ عليها ، و ان كانت - ككل شئ- ترجع الى السبب الاعلى الذي هو الله تعالى. و من ذلك ان انفاق الاموال في مواضع معينه يمحق بركتها او يعجل في هلاكها، و غير ذلك مما لا نريد ان ندخل فيه الان. و من يدرس قصه قارون يجد تفاصيل ذلك ان شاء الله. فالحاصل ان قارون اعتقد ان علمه و كنوزه ستنتج نتائج وجوديه معينه، و مصيبته كانت هنا. فهو قد اختزل عوامل البقاء و العزه في علمه و كنوزه، و غفل عن الكثير جدا من العوامل الاخرى التي تعمل مع هذه العوامل و قد تغلبها ان وصلت الى حد معين. و من هنا خسف به و بداره الارض. فمره اخرى، مشكله قارون ليست في اعتقاده بوجود اثر معين لعلمه، و انما في حصره و اختزاله لسبب هذا الاثر في علمه. و الفرق كبير.

و هذا من فقه القرءآن، اي ان تدرك ان ما يتذرع به الكفار له وجه حق، و ليس كله باطل محض، بل له وجه حق، و احيانا اوجه كثيره، الا انه دائما يحوي جوانب من الباطل او التطبيق الباطل او تعيين المصداق الخاطئ. و اخر مثل نعطيه هنا هو اعراض الكفار عن الانبياء بسبب انهم حكموا على الانبياء انهم مجانين. لاحظ انه فعلا لا ينبغي ان نتابع المجنون في قوله و فعله. هذا يقر به

الاشقياء و الانبياء. فالسبب الاصلي لاعراض الكفار عن الانبياء صحيح، اي انهم فرعوا ذلك على الحكم عليهم بانهم مجانين. و اما لماذا حكموا عليهم بانهم مجانين فهذا يختلف من قوم الى قوم ، و معظمهم بسبب ان الانبياء جاؤوا بعقل غير عقل اقوامهم. و حيث ان الاقوام الجاهله لا تقيم وزنا الا لعقلها و منظومه قيمها و رؤيتها للكون بغض النظر عن اي اعتبار اخر كأن يتحققوا مما ياتي به من له عقل غير عقلهم، بل انهم يختاروا بان يكونوا ممن " فرحوا بما عندهم من العلم " و تامل ان الله سماه علم ، و كذلك "فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم" فهنا ايضا سمى ما عندهم علم. فمن هذا الوجه هم على حق. و حكمهم على الانبياء انهم مجانين-اي من حيث ان للانبياء عقل مختلف عن عقلهم- حق. و لكن هل الانبياء فعلا مجانين بمعنى ان ما جاؤوا به مغاير لحقائق الامور و الواقع في اعلى مستوياته ؟ الجواب: حتما لا. الانبياء اعقل العقلاء. بل عقلهم هو العقل الاعلى. و هم شموس سماويه و الكفار شموع في مقابر. و هذا في القرءان كثير جدا. فتامله فانه عزيز.

فالحاصل، ان التوسل بسبب لتحصيل اثر انما يعتبر باطل ان كان السبب من حيث الواقع لا ينتج النتيجه. و اما ان كان ينتج فهو من الحق. كمن يتوسل بالاستماع للانبياء و الانصات للقرءآن، من اجل انتاج اثر الدخول الى الجنه و التعرض لرحمه الله فهو على حق " ادخلوا الجنه بما كنتم تعملون".

و تامل في قول القرءآن عن الذين يتوسلون بالباطل، فيضرب لهم مثلا و يقول " كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه و ما هو ببالغه ". نعم، و لكن الانسان المقعد اذا بسط كفيه الى الماء، ثم توسل باخيه السليم الجسم، فان الاخ قد يجيب دعاؤه و يوصل الماء الى فاه . هم يتوسلون بباطل، و لذلك " و ما دعاء الكافرين الا في ضلال ". و اما التوسل بسبب حق، فموضوع اخر بالكليه و هو من صميم الحياه و الخلق و التكوين الرباني. و لا مجال لدفعه بحال من الاحوال. و لا يوجد من يدفعه حقا، و انما يدفعه البعض باللسان دون الجنان. كالملحد الذي يقول للناس: دعوكم من الانبياء فانهم يوهمونكم بانكم مفتقرون الى كلامهم لتستنيروا. و لكن يغفل هذا الملحد انه بكلامه هذا يعمل كعمل الانبياء من حيث انه يكلم الناس ليخرجهم من ظلمات دينهم الى نور الحاده بكلامه ! فهو ايضا قد جعل نفسه وسيطا للنور للناس. و هيهات ان يدفع او يرفع احد سنه من سنن الله في الخلق. " و لن تجد لسنت الله تبديلا و لن تجد لسنت الله تحويلا".

و من أمثله ذلك في مسأله رزق الله - و نختم بذكر هذا المثل. يقول الحق تعالى " و اذ استسقى موسى لقومه ، فقلنا: اضرب بعصاك الحجر. فانفجرت منه اثنتا عشره عينا ، قد علم كل أناس مشربهم ، كلوا و اشربوا من رزق الله ، و لا تعثوا في الأرض مفسدين ". فلاحظ انه سمى هذا الرزق " رزق الله " و لكن تامل في عدد الوسائط الظاهره في الآيه بين الله تعالى و امداده لقوم

بموسى بهذا الرزق : اولا شخص موسى ، و ثانيا طلب قوم موسى من موسى ، و ثالثا استسقاء موسى ، و رابعا الضرب بالعصا ، و خامسا الحجر ، و سادسا العيون التي انفجرت ، و سابعا عمليه أكل الناس و شربهم بتوجههم لهذه العيون و تناولها. و لا أقل ان موسى و العصا و الحجر كانوا وسائط حصول هذا الرزق. فلا تضاد عرضي بين كونه رزق الله و كونه حصل بوسائل و وسائط ، لان الله هو منبع و عين هذه الوسائل و الوسائط. " قد فصلنا الآيات لقوم يعقلون ".

.....

٥- الانسان خليفه الله.

" اني خالق بشرا من طين، فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين". الانسان خليفه الله لانه الجامع لطرفي العوالم- و بالتالي بالضروره- لما بينهما. فطرفه الادنى هو التراب. و طرفه الاعلى هو الروح. و بين الروح و التراب يوجد كل الخلق بمراتبه و طبقاته. و قوله " فسجد الملائكه كلهم اجمعون" يعني كل الملائكه . فللملائكه ثلاث طبقات اشار لهم بثلاث كلمات " الملائكه" و "كلهم" و "اجمعون" و لا تكرار. فلو اراد ان يقول ان كل الملائكه سجدوا و ليسوا الا رتبه واحده، لقال "فسجد الملائكه" و كانت "ال" الاستغراق كافيه للدلاله على المضمون. و لكن ذكر كلمه "كلهم" ثم ذكر كلمه "اجمعون" فيه دلالات اضافيه. و باقي القرءان يشهد. فملك الموت الموكل بالموت غير جنود الملائكه. و ملائكه السماء الاولى ليسوا كملائكه السماء الثانيه. و ملائكه الارض ليسوا كملائكه السماء. فالعوالم مشحونه بهم، و لكل منهم مرتبه. و حيث انهم كلهم قد سجدوا لادم، الانسان، فهذا يعني ان كل ما دون الله فهو دون الانسان من حيث المقام. و لذلك قال " و سخر لكم ما في السموات و ما في الارض جميعا منه". و ماذا في السموات ؟ لم يقال "في السماء" او "في السماء الدنيا" حتى تحمل على انزال المطر و اشراق الشمس السفليه و ما شابه. بل قال "ما في السموات" كل السموات و كل ما فيها. و مثل ذلك في الارض و ما فيها. و ذلك لان الانسان خليفه الله.

الانسان خليفه الله في الكون لان الانسان روح الكون. اي لان روح الله ظهرت ظهورا جمعيا خاصا في الانسان. " و نفخت فيه من روحي". فخلافه الانسان بسر روحه. و اما التراب فالى التراب. فقيمه الانسان هي روحه.

و مجموع الروح الالهيه و الجسم الترابي ينشئ النفس الانسانيه. و هنا يختلف الناس بحسب اختلاف شده الروحانيه و الترابيه فيهم. فالنفس الانسانيه لا هي محض روح، و لا هي محض تراب، و انما من هذا و هذا. و يتدرج الناس بحسب ذلك. و لهذا قال " هم درجات عند الله". و بسبب ان روح الله في كل انسان، فان الانسان مهما تسفل و كفر و ضل و لعنه الله بكفره و اعماه و اصمه ، فانه مع ذلك يكون فيه بقيه اثر من هذه الروح حتما، و تنتج فيه شئ من اثارها، و لهذا مثلا اليهود الذين فيهم ما فيهم بحسب الرمز القرءآني، قال القرءان فيهم "بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ". لاحظ انه حتى بعد ان لعنهم الله - بالاسم الجامع- بكفرهم، فمع ذلك اثبت لهم القليل من الايمان. ففي الانسان اثر الروح مهما كفر و ضل و لو بلغ ما بلغ. لانها من صميم تكوينه الذاتي. و لهذه الشعله من الروح ياتي الانبياء بغض النظر عن تراكم التراب على النفس. " افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مجرمين". فالفرق بين موسى و فرعون ، محمد و ابولهب ، زوجه فرعون و زوجه لوط، ليست في اصل الروحانيه ، و انما في درجتها و كثافتها.

خلافه الانسان تعني ان يكون مطلق الذات. اي لا ينحصر في مستوى معين في العوالم دون غيره. و لهذا من ظلم الانسان لنفسه ان يعبد الشمس و القمر، او ان يعبد الشجر و الحجر، او ان يكون كالحمار و الغنم. او يلهث وراء المال و الطعام. ليس لان هذه الامور سيئه، و لكن لان الانسان يجب ان يكون مشتملا على خصائصها و ما فوقها ايضا. الانسان بروحه محيط بالكون. و ظلمه لنفسه هو ان يحصر نفسه في مستوى ما يسجنه و يقيد هذه الاحاطه الروحيه. فلكل مخلوق مقام، و اما الانسان فلا مقام له، لانه الجامع لكل المقامات ، كما ان ربه الذي هو الله الاعلى هو الجامع المطلق لكل المقامات بنشوئها عنه و به " هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن " و "فاينما تولوا فثم وجه الله". الانسان خليفه هذا المقام العالي. و تعلقه يجب ان يكون بهذا المقام العالي، و منه يتنزل في العوالم و يمشي في كون ربه. مع الوعي الدائم بروحانيته و علوه و مطلق وعيه.

تتجلى خلافه الانسان من حيث الاعمال بامرين يتفرع عنهما امر له صور متعدده. و هو المجموع في قول القرءان عن اولي الالباب " الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق السموات و الارض". اي الذكر و الفكر. فعلاقه الانسان بما فوقه، اي بالله، هي الذكر. و علاقه الانسان بما دونه، اي الخلق، هي الفكر. و الانسان الخليفه، هو الذاكر المتفكر. و مما ينتج حتما عن الذكر و الفكر نسميه الفن. سواء تمثل هذا الفن في كتب او في صور او اصوات. في كتب ككتب الفكر و العرفان و الاوراد و الاذكار و الاشعار و كل ما يكتبه الناس بمختلف مواضيعه. و الصور من قبيل النحت و التماثيل و الرسومات و البناء و الزخرفه و ما سوى ذلك. و الاصوات كالتجويد القرءآني و الموسيقى و الانشاد بمختلف صوره و مواضيعه. هذا من حيث الاصل و يوجد فرق طبعا بين خروج الفن من انسان خليفه او انسان واع بخلافته و مقامه و بالتالي يخرج فنه من مقامه هذا، و بين انسان سقط وعيه الى الهاويه كالذين قيل فيهم " قرده و خنازير" فهؤلاء و بسبب طمس الروح فيهم تحت ركام من ظلمات التراب، يخرج فنهم ممسوخا كقلوبهم و العياذ بالله- و ان كانت ككل اعمال الانسان حتما فيها بقايا اثر من روح، اذ روح الله في الانسان بالذات و ليست بالاكتساب. فهي فيه، شاء ام ابى، عرف ام جهل، ارتقى ام هوى. خلافه الانسان لله ذاتيه و ليست عرضيه او اكتسابيه. فلا يمكن اكتسابها كما لا يمكن التخلص منها. فهي كوجود الشمس، قد يحتجب الانسان عنها و لكنها لا تفنى بسبب هذا الاحتجاب و الاعراض و تظل تفعل فعلها بدرجه او باخرى.
فالذكر و الفكر ينتج (نعم: ينتج. و ليس ينتجا) الفن بصوره المتعدده. هذه هي حياه الانسان الكامل، اي خليفه الله، اي الذي تفعلت خلافته بوعيه بحقيقه ذاته و مقامه، و عمله التلقائي العفوي بناءا على هذا الوعي و المعرفه المحققه. و سر الانسانيه كله كامن في عباره " و نفخت فيه من روحي". بل و سر القرءآن كذلك. بل و سر الكون كله. و لكن هل من مدكر.

فالخليفه من المسلمين. و ليس له اسم الا انه من المسلمين. لانه الاسم الذي يعبر عن حقيقته و شخصيته من الحيثيه العليا. اذ ليس فوق الخليفه الا الله، و هو مسلم له بالوعي كما انه مسلم له بالقهر

و الافتقار الذاتي. " يايها الناس انتم الفقراء الى الله ". فهذا من حيث الروح بالذكر. و اما من حيث الروح بالفكر، فان سنه الاختلاف في الالسنه و الالوان تعمل. و حكم "قد علم كل اناس مشربهم يعمل". و انما يعمل هذا بالنسبه لمن كان مسلما بروح الذكر. و اما التفكير بدون مبدأ الروحانيه بالذكر فانما ينتج اصنام و اوثان و هباءا منثورا. (و لذلك قلنا: الذكر و الفكر ينتج. و ليس ينتجا، الفن الحقيقي). فلا فكر حقيقي بلا ذكر. و لا ذكر الا و سينتج عنه درجه من الفكر. هذا بالنسبه للخلفاء اي العرفاء العلماء.

.....

٦- الهبوط و النسيان.

من الحقائق الاساسيه في الرؤيه القرءانيه هي تبيين موقع الانسان في العوالم. الضال لا يعرف اين هو و لماذا هو حيث هو. و اما المؤمن، اي خليفه الله، اولو العلم، فيعرف اين هو، و لماذا هو حيث هو، و ما هي لوازم مكانه. و هذا كله يدور حول فكره الهبوط و النسيان. فالانسان الان في اسفل سافلين من حيث الموقع الترابي. و اما من حيث الموقع الروحي فانه بحسب درجته في العلم و الايمان و الوعي.

هذا الهبوط من المقام العالي للانسان - المرموز له في قصه ءادم- قد ادى الى انتشار النسيان. و لهذا يسال الانسان نفسه و لو مره في العمر " من انا ؟ و اين انا ؟ و ما الذي جاء بي الى هذا المكان ؟ " و يشعر في نفسه بدرجه او باخرى انه غريب في هذا العالم. و يشعر بالغضب و التعاسه بسبب هذا العالم و ظروفه و احواله. و حق له ذلك. فان من كان موطنه هو في اعلى عليين، كيف لا يبتئس حين يجد نفسه في اسفل سافلين. و ليس من العجب ان ينسى الانسان من كان و كل ما كان فيه. فها انت ترى امامك المصاب بالمرض المسمى عند الاعاجم بالزهايمر، فينسى الشخص سبعين او ثمانين سنه من عمره و اعماله و اثاره و اهله بالرغم من انه لا يزال حيا. الهبوط من الجنه الى هذا العالم السفلي قد ادى الى نشوء زهايمر عالمي. و من هنا سمي القرءان و عمل الانبياء باسم "الذكر". فقال الحق تعالى لنبيه "فذكر انما انت مذكر". و التذكير لا يكون الا بالنسبه لمن كان يعرف ثم نسي. فالذي لا يعلم اصلا لا يقال في شانه "فذكر" و انما يقال "علم" من التعليم. و حتى التعليم يحتمل التعليم عن جهل اصلي و يحتمل التعليم بعد النسيان، اي ان يكون نفس التذكير هو عين التعليم. و هذا هو تعليم الكتاب و الحكمه، هو تعليم بمعنى تعليم بعد النسيان، لان روح الله في الانسان فيها كل العلم الحق. و ما القرءآن الا تثوير لما في الروح الكامنه في الانسان. فالروح بعد الهبوط اصبحت كالبذره. فالشجره كلها في البذره، و لكنها في حاله كمون. ثم تاتي الشمس و الماء و الخلوه في اعماق التراب، فتتفتح البذره و تخرج ما كان كامنا فيها و تحقق ذاتها. كذلك الانسان. بعد الهبوط قد تقلصت روحه في تراب هذا الجسم المظلم، كتقلص الشجره في البذره، ثم تاتي شمس عقل النبوه و ماء العلم السماوي الحق و رعايه المربي فتنمو الروح و يتكامل الانسان.

و من هنا انتشار مثل احياء الارض بعد موتها في القرءآن. لانه يتضمن ما هو من اهم الحقائق الانسانيه الوجوديه. اذ من امراض الانسان ان يعتقد انه خلق حين وجد في هذا العالم ، او يعتقد انه ليس له امكانات كامنه فيه و انما كل ما يكتسبه يكتسبه من خارج، او ان يعتقد بان هذا العالم هو موطنه و بيته و اخر محطاته كما انه اولها. كل هذه امراض و مصائب تولد مصائب. فحقيقه هبوط الانسان و نسيانه لهويته، و كمون روحه في اعماق جسمه و التسفل العقلي له بسبب هذا الهبوط و

سوء تربيه المجتمع الاعمى. هذه كلها اسس تقوم عليها الرؤيه القرءآنيه و تتكامل فروعها مع اصولها.

لا يستطيع شى ان يكون الا كما كان. اي لا يكون شى في المستقبل الا ان كان قابلا لان يكون كذلك في الماضي بنحو من الانحاء. فالشجره موجوده في البذره، و تكوين الشجره سابق على وجود الشجره في هذه الارض. فالبذره تحوي تكوين و هندسه الشجره، و لا تستطيع البذره ان تنتج اسدا، و لا تستطيع البقره ان تلد صخره. اشياء العالم الادنى يتم تكوينها و برئها في عالم أعلى، و هذا يرجع في التسلسل الصعودي حتى يصل الى حضره الحق تعالى، " ما اصاب من مصيبه في الارض و لا في انفسكم الا في كتب من قبل ان نبرآها ان ذلك على الله يسير". و هو المعنى من التقدير في قول القرءآن " انا كل شئ خلقنه بقدر". و " و ما ننزله الا بقدر معلوم". فلا يظهر بعد التنزيل الا بحسب ما كان في سابق العلم و التقدير. "بقدر معلوم". و ليس عشوائي او مجهول. فهذا يعني ان للاشياء كلها قبل ان تتنزل من لدن حضره الواحد الحق الاعلى، اقدار معينه و حدود معينه، و هذا هو تكوينها الذاتي قبل تخلقها الموضوعي في مقامها في العوالم. فالشجره شجره عند الله قبل ان تنقبض في البذره ثم تنتشر في الارض على صوره شجره. و هذا ما لا يفقهه من يحصر عقله في هذا العالم السفلي و يعتقد بانه العالم الوحيد او المستوى الوحيد. فانه يعتقد بان الاشياء الاعظم و الاكبر و الاكثر تعقيدا تخرج من شئ بسيط واحد ! و هذا محو للعقول و طمس لكل مشاهد او معقول. البسيط لا يخرج المعقد الا لو كان المعقد كامن في البسيط. و بالتالي البسيط ليس بسيطا الا باعتبار سطحي معين. كالذي يقول ان البذره بسيطه لانها صغيره او واحده من حيث العدد. هذه رؤيه سطحيه. الواقع ان البذره شديده التعقيد، و لا يمكن ان يخرج منها الا ما كانت قابله له من قبل ان تخرجه. و قل مثل ذلك في كل العوالم. و لهذا الله تعالى واحد من حيث العدد، اي هو ذات واحده، و لكنه الاشد تعقيدا من حيث كثره الاسماء الحسنى ، لانها بكل ما فيها و كل ما يمكن ان يبرز منها مكثفه تكثيفا مطلقا عظيما في نفسه تبارك و تعالى. فالكون كله قطره من بحر نفسه العليه عز اسمه و لا اله الا هو.

لولا ان في الانسان ما يمكنه ان يقول "انا ربكم الاعلى" و هي كلمه لم تجرؤ حتى الشياطين ان تقولها، لما استطاع ان يقولها انسان- فضلا عن من يعمل بمقتضاها و يعيش كما لو انه يؤمن بضمون هذه الكلمه و ان كان لا ينطقها. اذ كل من لا يسلم وجهه لله فهو ممن يقول هذه العباره الفرعونيه في مستوى من المستويات. ففرعون كل انسان هو الذي يحول بينه و بين ان يعيش في الحاله التي يعيش فيها ابرهيم، اي حاله بل الوعي المعبر عنه بقول ابرهيم" اسلمت لرب العالمين". القول الوجودي، و ليس القول اللساني. و هو تحقيق معنى خلافه الله. لولا ان روح رب العرش الاعلى كامنه في الانسان، لما تمكن ان يتفرعن اي انسان. و لكن هذا كمثل بقيه مقولات الكفار: استعمال الحق في مواضع الباطل. او استعمال جزء من الحق و لكن بركام من التراب فوقه.

وعي الانسان بانه "في الارض" و ليس في موطنه الذي هو "في مقعد صدق عند مليك مقتدر" هو بدايه تحقيق الانسان لذاته و خلافته عن الحق تعالى- ان وفقه الله في بقيه الطريق.

"انا لله" هنا حقيقه الانسان. ثم وقع الهبوط. ثم يقول "و انا اليه راجعون". و لا يمكن ان ترجع الى شى الا ان كنت اصلا في هذا الشى و عنده. فانت "ترجع" الى بيتك، و لكنك "تذهب" الى وظيفتك. الرجوع لا يكون الا بعد الذهاب، و بالتالي محل الرجوع هو نقطه الذهاب. كما ان الرد لا يكون الا بعد ان يكون المرتد اصلا من محل الرد. كقوله "ثم رددناه اسفل سافلين". فلولا انه كان من اسفل سافلين لما قال "رددناه" . و ما الذي كان في اسفل سافلين ؟ هو التراب اي جسمه. فالجسم في وطنه، و اما الروح ففي غربه ان حصرت وعيا و انشغالا و عقلا بهذا الجسم و محيطه حصرا. و لم تتعالى بالذكر و الفكر و الفن. و من هنا استثنى الرد الى اسفل سافلين فقال " الا الذين ءامنوا و عملوا الصالحات". فهؤلاء و ان كان ترابهم قد ارتد الى اصله، الا ان ارواحهم معلقه في الله تعالى ، و عقولهم قد احاطت بالكون المخلوق من اطرافه و بعض تفاصيله بحسب الوسع و الوقت.

فان كان لعباره واحده ان تلخص مسيره الانسان من اولها الى اخرها ، فان هذه العباره هي قول الحق " انا لله و انا اليه راجعون ". و حق لها ان تكون شعار الانسانيه و مفتاح حياتها الراقيه فعلا.

.....

٧- الوحي و هذا القرءان.

" و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم ".

ظاهر في الايه الكريمه انه يوجد ثلاث طرق او تجليات لكلام الله تعالى مع البشر. الوحي و من وراء حجاب و يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء. و ظاهر ان الايه تتدرج من الاعلى الى الادنى. فوحيا اقرب اذ هي بين الله و البشر، ثم من وراء حجاب يوجد تدني في المرتبه عن الاول بسبب الحجاب، ثم تاتي اخر مرتبه و هي ان يرسل رسولا و هذا الرسول يوحي الى المرسل اليه من البشر ما ياذن به الله.

في ايه اخرى يقول القرءآن " ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعم بل هم اضل سبيلا ". و هنا يوجد ثلاث مراتب كذلك. مرتبه السماع، ثم العقل ثم الانعاميه. و الانعام يمكن ان ينقادوا. و تاتي المرتبه الرابعه و هي ما دون حتى مرتبه الانعام و هي مرتبه الوحوش، التي لا تنقاد و لا تتروض بل تعمل باسفل الغرائز بلا اي اعتبار للسماع او العقل او التسليم لامام سامع او عاقل.

في ايه ثالثه يقول القرءآن " انا انزلناه قرءآنا عربيا ". و هنا يوجد ثلاث مراتب. الهو، اي الشئ الذي يرجع اليه ضمير "انزلناه". هذه المرتبه الاولى لهذا الشئ. ثم انزال هذا الشئ في صوره "قرءانا". و هذه المرتبه الثانيه. و اخيرا جعل هذا القرءآن "عربيا" و هي صوره اللسان، و التي قال في ايه اخرى " انا جعلناه قرءانا عربيا " فهناك انزال و هنا جعل، و المعنى متكامل. فمن حيثيه هو انزال- اي من حيث المراتب- و من حيثيه هو جعل - اي من حيث كونه وسيله الى تحصيل امور معينه و هو صوره لها اثاره معينه، كقوله في ايات الجعل "جعل لكم الشمس ضياء" و "جعل لكم النجوم لتهتدوا " و نحو ذلك.

في ايه رابعه يقول " انه لفي ام الكتب لدينا لعلي حكيم " و يقول " سنريهم ءاياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق" و يقول " ان هذا القرءآن يهدي للتي هي اقوم". فيوجد للقرءآن مقام في "ام الكتب" و هو اعلى مقاماته. ثم يتنزل في "الافاق و في انفسهم" و هو اثبات ان عوالم الخلق هي كلها كتب الله. و اخيرا تتم ترجمه مضمون هذا القرءآن بلسان عربي ميسر للذكر و لكل مدكر فيقول "ان هذا القرءآن" و الاشاره بكلمه "هذا" لا تكون الا حين يوجد او يمكن ان يوجد غير ال "هذا". كقولك " اعطني الكاس " حين لا يوجد الا كاس واحد، و لكن قولك " اعطني هذا الكاس " حين يوجد اكثر من كاس. فكلمه "هذا" تشير الى واحد يوجد غيره كثير من نفس الجنس و ان اختلفت درجه و قيمه الشئ عن الكثير الذي من جنسه. كالكاس المرصعه بالجواهر و الكاس الخشبيه، ان

تواجدا على مائده واحده فانك تكون "اعطني هذا الكاس" بالاشاره الى احدهما بالرغم من الفرق العظيم بين قيمه ما اشرت اليه و ما اشحت عنه. فالاتفاق في الجنسيه لا يعني الاتفاق في القيمه الذاتيه او العرضيه.

و في ايه خامسه يقول " انه لقول رسول كريم. ذي قوه عند ذي العرش مكين. مطاع ثم امين. و ما صاحبكم بمجنون". و كذلك الايات من سوره النجم "ان هو الا وحي يوحى. علمه شديد القوى. ذي مره فاستوى. و هو بالافق الاعلى. ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين او ادنى. فاوحى الى عبده ما اوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى. افتمرونه على ما يرى. و لقد رءا من ءآيت ربه الكبرى". و التي تبين كيف تلقى النبي محمد عليه السلام هذا القرءآن بواسطه الملاك المسى جبريل " قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك " و "نزل به الروح الامين على قلبك".

فالحاصل من مجموع هذه الايات ما يلي: الله تعالى يكلم البشر بثلاث طرق. الاولى لاهل السماع. و الثانيه لاهل العقل. و الثالثه لاهل تلقي الاوامر و الاخبار محض تلقي. لاهل السماع " وحيا ". و لاهل العقل " من وراء حجاب". و لاهل التلقي " او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء". الانبياء و الرسل كاصل هم من اهل التلقي (اي من حيث كونهم انبياء و رسل و ليس من حيث مقاماتهم الولائيه سواء قبل تلقي وحي الرساله او بعدها). و هذا القرءآن جاء عن هذا الطريق. فالله ارسل جبريل "يرسل. رسو.لا" و جبريل اوحى للنبي محمد عبد الله ما اذن الله لجبريل ان يوحيه الى النبي "فيوحي باذنه ما يشاء" و هو مضمون "فاوحى الى عبده ما اوحى" . و كلمه "عبده" يعود الضمير فيها الى جبريل باعتبار الوساطه و الى الله باعتبار المبدأ الاعلى. و ليس العبد الا القابل و المتلقي. و كذلك الرب هو المربي و المعطي، و ان كان العطاء نسبيا و يعود في المحصله الى الله تعالى، و من هنا قال يوسف " انه ربي احسن مثواى" على العزيز، و قال يوسف لرسول الملك " ارجع الى ربك ". فليس كل رب يعني ربوبيه كربوبيه الله تعالى. بل الرب من له قدره و سلطه، كالقدره و السلطه النسبيه التي يملكها كل مخلوق بنحو او باخر بامداد رب الكل تبارك و تعالى.

ما هو الحجاب في قوله "او من وراء حجاب" ؟ هو عوالم الافاق و الانفس. و من هنا وازى العقل في المرتبه الثانيه. و الحجاب هو الصور الافاقيه و الانفسيه. و التي هي "ايات" الله. اي علامات تدل عليه من حيث انه متجل فيها باسمائه الحسنى لا اله الا هو، و من حيث كشفها بالنسبه للعاقل عن العلاقات و العلوم الكامنه فيها. و هي من باب "و يتفكرون في خلق السموات و الارض" فالحجاب هو السموات و الارض. و التفكر هو بالعقل الذين يرفع هذه الحجب و يكشف عن اسرارها و مبادئها و احكامها و علاقاتها و تاويلاتها.

اما السماع فهو لاصحاب " الذين يذكرون الله". فذكر الله يؤدي الى صقل القلب صقلا تاما حتى يصبح قادرا على السماع من الله تعالى ان شاء الله له ذلك. و هي مرتبه كبار الاولياء. و هي اعلى المراتب. و السماع فيها لا يكون الا محض الوحي، و ليس وحي من وراء صور الافاق و الانفس، و لا بحجاب اللسان ايا كان اللسان. و من حيثيته العاليه هذه لا يكون مختصا كاصل بعمل له علاقه بالتصرف في الكون، لان صاحبه قد ارتقى و جاوز الكون. كل من في الكون فهو في مرتبه العقل من وراء حجاب الافاق و الانفس، او في مرتبه التلقي لشريعه من الامر او كشف عن العلم يحتاج الى دراسه و تلاوه و ترتيل لفقه ما فيه "قم الليل الا قليلا... و رتل القرءآن ترتيلا". فالوحي في المرتبه الثالثه يعني بالضروره ان الموحى اليه لن يعرف ما هي مضامين الوحي الا بعد ان يتلوه و يدرسه ، " و قل رب زدني علما " . و لهذا يقول عن مضامين هذا القرءان بالنسبه للنبي و قومه " ما كنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا" . و اما الوحي في مرتبه العقل و السماع، فان العلم يكون في عين السماع و العقل. اي لا يوجد فاصل بين عمليه العقل و السماع و العلم الناشئ منهما. فالعمل هو عين العلم. و لكن في مرتبه التلقي العمل يؤدي الى العلم. و من هنا يؤمر بالقيام به و دراسته و تلاوته و ترتيله و قرائته. لان اللسان الدال على المدلولات المتعلقه بالافاق و الانفس، او متعلقه بنفس الله تعالى، تحجب عن المدلولات في عين كشفها عنها، فهي تحجب من باب انها مقدمه، و لكنها تكشف من باب انها تنتج هذه المدلولات في قلب الدارس و القارئ ان عقل و القى السمع و هو شهيد.

من وراء حجاب تدل على القرءآن الكوني. " انا انزلناه قرءانا عربيا". فهذا الشئ قبل النزول هو الذي يسمعه اهل السماع. و الشئ بعد الانزال الاول هو القرءآن الكوني اي الافاقي و الانفسي. و الشئ بعد الانزال الثاني هو هذا القرءآن العربي. و من هنا يقول "و بالحق انزلناه و بالحق نزل". فالانزال هو من مرتبه "ام الكتب لدينا" الى مرتبه "في الافاق و في انفسهم". و نزل من مرتبه "الافاق و في انفسهم" الى مرتبه " فانما يسرناه بلسانك لتنذر به".

و بالتالي تكون رحله الدارس لهذا القرءان رحله صعوديه. فالانزال يحجب المعاني، و بالتالي الصعود يكشفها و يرفع الحجب عنها.

و هكذا يحتاج الدارس لهذا القرءآن ان يفقه اللسان العربي اولا، و هذا بديهي اذ الكتاب عربي.

ثم ان يعقل قرءانه، اي امثاله و قصصه، امثاله الافاقيه و قصصه الانسانيه الانفسيه، " و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون". و "لقد صرفنا للناس في هذا القرءآن من كل مثل". و بعض الامثال تاتي في صوره اشياء افاقيه كقوله " و الشمس و ضحاها " ، و هذه نسميها الامثال الافاقيه. و بعضها ياتي في صوره اشياء انفسيه متعلقه بالانسان و الناس كقصص الانبياء و احوال

النفس الانسانيه عموما لقوله " لقد كان في قصصهم عبره لاولي الالباب". و معلوم ان العبره من الاعتبار و تحتاج الى تاويل " ان كنتم للرؤيا تعبرون" و "علمتني من تاويل الاحاديث" و القرءآن هو "احسن الحديث". و هذا هو علم تاويل القرءآن الذي يعرفه "العالمون" و به يستطيعوا ان يعقلوا هذه الامثال القرءآنيه كلها، الافاقي منها و الانفسي، الافاقي العلوي و البيني و السفلي، و الانفسي القصصي و الشخصي (اي ما يتعلق بكل انسان كقوله " و انا اذا اذقنا الانسان منا رحمه فرح بها و ان تصبهم سيئه بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور "). فهذا هو القرءآن : امثال افاقيه و انفسيه. و هذا القرءآن العربي قد ترجم خلاصه هذه الامثال بلسان عربي مبين ميسر للعرب اي لاهل اللسان العربي.

و اخيرا يحتاج الدارس الى ان يكون من المطهرين بكل معاني التطهير و مستوياته التي ليس هذا محل تفصيلها، حتى يستطيع ان يمس القرءآن المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون، و هو القرءآن في مقامه الأعلى الحقاني. و هو مقام السماع.

و كل كلام لله تعالى انما يتنزل من مقام "ام الكتب". و لهذا نفى الحق تعالى في اول الايه فقال " و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا ". فالنفي له متعلق. و المتعلق هو نفي الكلام الذي قد يتوهمه بعض البشر ممن لم يعرف حقائق الوجود، فيقولوا مثلا " و قال الذين لا يعلمون : لولا يكلمنا الله ". فهؤلاء كاخوتهم في عدم علو العلم ممن قالوا انهم لن يؤمنوا الا ان " نرى الله جهره ". فهؤلاء يتخيلون الله - حاشاه- كرجل او شخص محدود كالبشر او كالاشياء التي في عالم السموات و الارض، و يريدونه ان يتحدث معهم كما يتحدث احدهم مع صاحبه. هذا هو المتعلق الخفي للنفي الكامن في قوله " و ما كان لبشر ان يكلمه الله". و قول القرءآن عنهم " و قال الذين لا يعلمون: لولا يكلمنا الله " يوجد فيه دقه عظيمه في وسمهم بانهم " لا يعلمون " مع انه لم يذكر ما هو الذي لا يعلمونه. و التحقيق يعطي بانهم لا يعلمون ان الله يكلمهم ! فهم يظنون ان الله يتكلم و لا يتكلم كما يتكلم احدهم ثم لا يتكلم. و هم لا يعلمون ان العوالم كلها كتب الله، و هو يتكلم من وراء هذا الحجاب في كل ان. " و كأين من ءايه في السموت و الارض يمرون عليها و هم عنها معرضون".

تامل في هذا. تصور لو ان رجلا وقف امام السماء و هي تمطر، ثم شاهد كيف ان ماء السماء يحي الارض بعد موتها. فعقل معنى او معاني هذه الصوره الافاقيه. بالرغم من ان هذا الرجل ليس من اهل هذا القرءآن العربي، بل وجد منذ عشره الاف سنه و لم يعرف لا نبيا و لا رسولا بالمعنى المتعارف عليه.

ثم تصور لو ان رجلا عربيا نزلت عليه ايه " و الله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها" ففهم معاني هذه الكلمات العربيه، ثم تصور المثل في خياله، ثم عقل معنى او معاني هذه الصوره الافاقيه.

و الان، ايهما كلمه الله ؟ الجواب: كلاهما ! الاول كلمه الله من وراء حجاب، و الثاني كلمه الله من وراء حجابين. و الثمره واحده. فاذا افترضنا ان الاول و الثاني تقابلا في يوم من الايام، فهل سيكون عند احدهما من العلم بخصوص هذا المثل غير ما عند الاخر ؟ في هذا الفرض الذي فرضناه ، لا لن يكون. بالطبع ان هذا القرءآن ييسر و يترجم اسرار الوجود كلها بتيسير غير متوفر بالنسبه لمن ليس له كتابا متنزلا من لدن الحق تعالى كهذا القرءآن. و لذلك يقول في سوره القمر و يكرر هذا القول في الظاهر " و لقد يسرنا القرءآن للذكر ". لاحظ انه لم يقل : و لقد يسرنا هذا القرءآن للذكر. و لكنه قال " و لقد يسرنا القرءآن للذكر ". فالمقصود هو القرءآن الاعلى و القرءآن الكوني. فتيسيره هو عين انزاله و تنزيله. "فهل من مدكر".

فالفرق بين القرءآن قبل التنزيل و القرءآن بعد التنزيل يشبه الفرق بين من يسعى لاستخراج كنز من اعماق البحار، و بين ملك يجلس في قصره فتاتيه الكنوز الى غرفته. كلاهما قد يحصلا نفس الكنوز، نظريا، و لكن عمليا، قد تنقطع حياه الانسان في السعي لاستخراج كنز واحد، و لكن الملك يجلس في قصره فتاتيه كل الكنوز. و لهذا التشبيه اشاره في قوله "و جعلكم ملوكا و اتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين". و ما اتعس من تاتيه الكنوز فيرفسها !

فالوعي الاصلي في مساله الوحي ينبغي ان يكون هو التالي: القرءان الاعلى ليس له صوره او لسان و هو محض العلم و جوهر الحكمه. ثم ادنى منه القرءآن الكوني : الافاقي، السماوي و البيني و الارضي. و كذلك الانفسي، القصصي و الشخصي. ثم ادنى منه القرءآن اللساني و هو الانباء التي تتنزل على الانبياء. ، بالقرءآن كله او احدى مراتبه (من حيث نقطه الانطلاق) يمكن ان ينتقل الانسان من حال الهبوط و النسيان، اي "من الظلمات" ، الى مقام الوعي الحر و الخلافه و العرفان، اي "الى النور". و لهذا وجدت الكتب " لتخرج الناس من الظلمات الى النور".

وهذا من لب قوله " و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم ". و الحمد لله.

.....

٨- تعبيد الطريق المظهري للانسانيه.

" ان لك ان لا تجوع فيها و لا تعرى، وانك لا تظمأ فيها و لا تضحى " و "اسكن انت و زوجك" و "فليعبدوا رب هذا البيت: الذي اطعمهم من جوع و امنهم من خوف".

لاحظ ان " فليعبدوا رب هذا البيت" هي نتيجه مطلوبه بعد مقدمات موهوبه. اي مقدمات "الذي اطعمهم من جوع و امنهم من خوف ". و هذا يعني ان قبل توفر الاطعام و الامن ، لا تقوم نتيجه الامر بالعباده، او لا تقوم العباده الكامله اصلا. و هذا يعني ان توفير المعيشه الامنه للناس هو اول خطوه لدعوتهم لعباده الله، بل هو على التحقيق من عين دعوتهم لعباده الله. و من هنا قال الله لادم " لا تجوع..لا تعرى..لا تظمأ..لا تضحى " و هي شؤون المعيشه الجسمانيه- في هذا الاعتبار. و ايضا " انت و زوجك " و هو النكاح. و بعد هذه كلها كلف الله ادم، و قبل ان يكلف الله ادم بتكليف وفر له هذه الاشياء كلها. و بعد ذلك امره باوامر الروح و العقل و الشرع. و يمكن تلخيص هذه الامور التي هي مقدمات ضروريه لحصول التكليف في خمسه اصول : الطعام، الملبس، المسكن، النكاح، الامن. من اراد ان يدعوا الى الله فليوفر هذه الخمسه للمدعو قبل ان يفتح فمه بالدعوه .

و من هنا كان تشديد الله على الذين يسرفون و يطغون و يقترون و يبخلون و غير ذلك. فان حرمان الانسان من هذه الخمسه يساوي دعوته الى الجهاله بل الى الكفر و النفاق. فهل ينافق الناس الا بعد ان لا يأمنوا على انفسهم ؟ و قل مثل ذلك في البقيه بنحو او باخر. و الشريعه ليست الا وسيله لتحقيق هذه الامور الخمسه. فايما شريعه حققتها فهي من الحق و لها احترامها و قيمتها. و ايما شريعه او عادات قوميه او ما سوى ذلك مما لا يحقق هذه الامور الخمسه الضروريه بقدر الوسع، فلا قيمه لها و لا وزن معتبر.

الطعام، الملبس، المسكن، النكاح، الامن. بعد توفيرها للناس، يمكن ان تشرق الارض بنور ربها. و قبل ذلك هيهات ، الا ان يكون النور عند قله منزويه في كهوف الاستتار، او فاعله في حدود ضيقه جدا لا تجاوز بضعه انفار. اشراق نور القرءآن على مستوى قومي و اممي لا يكون الا بعد توفير و تيسير هذه الاصول الخمسه على نحو طيب و كافي. و الله المستعان.

.....

٩- القتال و العنف.

ابغض ما جوزه الله الى الله هو القتال. و من يدرس القرءآن و يجمع بين اياته و قصصه و احكامه يجد ذلك واضحا.

١- اذ يبدأ القرءآن باقامه رؤيته الوجوديه و الكونيه على امور تنافي الاصول التي تدفع بعض الوحوش الى القتال و المنافسه الدنيويه.

٢- ثم يامر اتباعه باتباع الوصايا الظاهريه - المجموعه مبادئها في سوره الانعام ١٥١ الى ١٥٣. حتى لا يقع على المؤمنين اعتداء اللهم الا من الظالمين.

٣- ثم يامر اتباعه بالصفح و العفو عند القدره و الدفع بالتي هي احسن.

٤- ثم يجيز لمن شاء ان ينتقم بمثل ما وقع عليه فقط، و لا يوقعه الا على الذي اوقعه عليه فلا يسرف و لا يطغى.

٥- ثم يامر اتباعه بتعليم " لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين" . و سر هذا الخوف هو اطفاء نور روح الله التي في هذا الانسان الظالم من ان تشرق على هذا العالم المظلم.
(٣ و٤ و٥ خصوصا بالنسبه للحياه الفرديه).

٦- و على مستوى القوم، يامر اتباعه اولا بان لا يعتدوا على احد.

٧- ثم يامر اتباعه بان يحاولوا ان يتصالحوا مع المعتدي و يجنحوا الى السلم ان جنح المعتدي لها مع ارجاع الحقوق الى اهلها بالعدل.

٨- ثم ان كان و لابد من القتال، فيذكر اتباعه بان عدم وقوع القتال هو الخير "و كفى الله المؤمنين القتال " و ان المؤمن يكره القتال "كتب عليكم القتال و هو كره لكم".

٩- ثم يقرر في بعض الحالات الضروريه انه ان لم يقع قتال فان شرا سيقع على الامه المؤمنه و على الناس عموما، لان هذا يعني تسلط اهل الشر و العدوان " و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العالمين".

١٠- ثم يقرر بان الغايه من القتال في هذه الحاله ليست الا للضروره القصوى و بالتالي تكون محدوده بمجرد "دفع" المعتدي و رد عدوانه ، و ليس افنائه و صرعه و محوه من الارض، اذ هم ممن فيهم روح الله ايضا و ان توحشوا و ظلموا. فعسى الله ان يصلحهم بعد ذلك و لعلهم يتقون.

١١- ثم يقرر بانه حتى حين القتال لا يجوز قتال من لا يقاتل " و قاتلوا الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا " و كلمه "يقاتلونكم" تشمل الذين يقاتلونكم بمعنى يعتدون عليكم في البدء " و هم بدؤوكم اول مره". و تشمل في ساحه القتال ، اي الذين يقاتلونكم فقط في ساحه القتال.

١٢- ثم يقرر بانه ان جنح القوم للسلم فعلينا ان نجنح لها، و ان شعرنا بخيانتهم فيجب ان ننبذ اليهم على سواء و نعلن لهم شعورنا حتى نتاكد من شعورنا و خوفنا ان كان في محله و ان كانوا سيحافظوا على المواثيق و العهود السلميه ام لا.

و هكذا الى بقيه القيود و الاسس المعرفيه و النفسيه و الاجتماعيه التي يقيمها القرءآن في اهله حتى يكون القتال و العنف الجسماني الوحشي. فعلا " كره لكم". و من الافضل في الحالات الفرديه ان يعفوا الانسان ، كمثل حاله القصاص و نحو ذلك ، مع الاخذ بعين الاعتبار كل حاله بظروفها، مع اعطاء الاذن في الانتقام المقيد العادل. و غير ذلك.

و يحدد القرءآن الاسباب التي تجيز لنا ان نعادي جماعه من البشر حين يقول " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخروجكم من دياركم . ان تبروهم و تقسطوا اليهم. ان الله يحب المقسطين". و معلوم ان كلمتا البر و الاقساط هما اعظم كلمتين استعملهما القرءآن في اهم مواضعه و تعاليمه. فالبر في بر الوالدين و " لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" و هو حاله معنويه و عمليه راقيه. و كلمه الاقساط هي عين الكلمه التي استعملها الله تعالى حين وصف كيفيه تعاطيه هو تعالى مع الخلق " شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكه و اولو العلم قائما بالقسط" و هي الكلمه التي وصف بها الغايه من انزال الكتب و الميزان و بعث الرسل "ليقوم الناس بالقسط". و هما نفس الكلمتين في قوله " ان تبروهم و تقسطوا اليهم" و الشرط الوحيد لاستحقاق هذه المعامله منا هو ان لا يقاتلونا في الدين و لا يخروجنا من ديارنا و لا يظاهروا على اخراجنا. (كقصه طالوت). فمن سالمنا نحن المسلمين، بان يدعنا ندين بديننا، و لا يؤذينا في معيشتنا فيخرجنا من ديارنا او يضطرنا الى الخروج منها بسبب التضييق و المقاطعه و ما اشبه " و ظاهروا على اخراجكم" فهؤلاء لا سلم لهم عندنا حتى يكفوا عن العدوان. و لكن هذا مما يقرره اولوا الامر منا و ليس لافراد الامه ان يقوموا بمثل هذه القرارات القوميه. فحكم الافراد حين الاضطهاد هو كحكم اهل الكهف، او حكم موسى حين فر من فرعون حين خافه فهاجر في ارض الله الواسعه. و غير ذلك.

على ايه حال، الخلاصه من هنا ان القتال و العنف الوحشي هو اقبح ما يمكن ان ينحدر اليه الانسان و الناس عموما. لانه ارتداد الى اسفل سافلين الوحشيه، و من الطبيعي ان يكون هذا تسفلا عظيما حين يكون الانسان في مقامه الحقيقي هو خليفه الروح الأعلى تبارك اسمه.

" ادخلوا في السلم كافه ".

.....

١٠- الغايه من التنظيمات الارضيه.

عودا على بدء: الغايه من التنظيمات الارضيه كالشرائع و العادات و القوانين و ما سوى ذلك، انما هو في الرؤيه القرءآنيه لتفريغ الانسان من هموم الجسم من اجل ان يتفرغ لامور الروح و العقل و الفن. فلا يوجد متعه او فرحه في سعي الانسان كحيوانات الطبيعه من اول النهار الى الليل حتى يجد قوت يومه، ثم يقضي بضعه ساعات في الليل في هذا اللهو او ذاك، ثم يرجع مره اخرى كحيوانات البريه. انما صنعت المدنيه لحمايه الناس من اخطار البريه و الغابه، و من اجل تفريغ الناس للاعمال التي وحدها تستحق اسم "انسانيه". و التي هي المعرفه و الفنون بكل صورها الراقيه و الجميله و التي هي تجليات لمبادئ عليا (مبادئ عليا: وجوديه عرفانيه). فمن انتكاس المدنيه ان نكون قد هربنا من اخطار الغابه و البريه الى اخطار الوحوش البشريه ! اي فائده اذن ؟ الرجوع الى الغابه الغابه، خير من المكوث في المدينه الغابه. لا، ان رساله النبوه تتحقق في المدنيه و ليس في الغابه و البريه. فهنا يمكن ان يوجد تيسير اكثر للاصول الخمسه للمعيشه الجسمانيه: الطعام و اللباس و المسكن و النكاح و الامن. و يمكن تنظيمها و توفيرها باحسن مما يمكن ان تتوفر فيه بدونها. " فاذا فرغت فانصب و الى ربك فارغب".

و يوجد اشاره دقيقه لهذا المعنى في قصه يوسف. فيعقوب و ابنائه كانوا يسكنون في البدو. كما قال يوسف لهم بعد ذلك " و جاء بكم من البدو ". و يوسف كان في المدينه. فلو كان السكن في البدو خير من السكن في المدينه لرجع يوسف اليهم بعد انتهاء فتره المجاعه، و لما امرهم بان ياتوا اليه " و اتوني باهلكم اجمعين". و هنا سر " ادخلوا مصر ان شاء الله ءامنين". حياه الانبياء و العلماء بالله تكتمل في المدينه و المدنيه و في ظل النظام و التنظيم و التيسير المعيشي و السلم القومي و الاممي، و ليس في البريه او الغابه و لا فوق الجبال او في الكهوف. لان حياه الانبياء و العلماء بالله تسير نحو اعماق وجودهم و انفسهم و عقولهم و ارواحهم. فتوجهها جواني، و ليس براني الا بالعرض و بنحو ثانوي و محدود. هذا هو الاصل. و ان كان عالم الافق الادنى، او الارض او ما يسميه الناس بالطبيعه ، هو ايضا من كتب الله تعالى و مجالى اسمائه الحسنى، الا ان كلامنا هو عن الاصل و المبدأ بالنسبه لاهل المقامات العاليه كالانبياء و العلماء و الاولياء. و يختلف الناس في مشاربهم و الكل على خير ان شاء الله. طالما انه لم يؤذ احد جسم اخر باعتداء او عنف، فان كل اختلاف هو من اختلافات التلون التي لها قيمه بنحو او باخر، او يمكن اصلاحها و تنقيتها من التراب المتراكم عليها بنحو او باخر. و لله الامر من قبل و من بعد.

(خاتمه)

في خاتمه هذا الكتاب ، احب ان اذكر اهم الاذكار القرءآنيه ، فالبدايه كانت بالله و النهايه الى الله. فلنختم كتابنا هذا بذكر الورد الجامع الذي نظمناه من شتى الايات القرءآنيه. ففيها جوامع الحمد المفرق في القرءآن، و فيها الاستغفار ، و فيها الذكر المحض، و فيها الادعيه. و كله نفس الايات القرءآنيه ليس فيها من كلامي او كلام احد من الناس شئ، و انما لنا فيها الترتيب و النظم فقط. بحسب ما فتح علينا في ذلك. فها هو الورد و به نختم.

.....

بسم الله الرحمن الرحيم. قل هو الله أحد, الله الصمد, لم يلد و لم يولد, و لم يكن له كفوا أحد.
هو الحي لا اله الا هو, الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا اله الا هو وسع كل شئ علما, لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه, لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة, لا اله الا هو الرحمن الرحيم, لا اله الا هو الملك القدوس السلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر, خالق كل شئ لا اله الا هو, لا اله الا هو رب العرش العظيم, لا اله الا هو رب العرش الكريم, رب المشرق و المغرب لا اله الا هو, لا اله الا هو يحي و يميت, لا اله الا هو له الاسماء الحسنى, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو له الحمد في الأولى و الاخرة له الحكم و اليه ترجعون, لا اله الا هو اليه المصير, لا اله الا هو فانى تؤفكون, لا اله الا هو فأنى تصرفون, لا اله الا أنا فاعبدون, انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني. هو الله لا اله الا هو.
الله لا اله الا هو الحي القيوم, لا تأخذه سنة و لا نوم, له ما في السموات و ما في الأرض, من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه, يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم , و لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء, وسع كرسيه السموات و الأرض, و لا يوده حفظهما, و هو العلي العظيم.
هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن و هو بكل شئ عليم.
الله نور السموت و الارض.

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العلمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم الدين. اياك نعبد و اياك نستعين. اهدنا الصرط المستقيم. صرط الذين أنعمت عليهم. غير المغضوب عليهم و لا الضالين.
الحمد لله الذي خلق السموت و الأرض و جعل الظلمت و النور. الحمد لله فاطر السموت و الارض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة. الحمد لله الذي له ما في السموت و ما في الأرض و له الحمد في الاخرة. الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك في الملك و لم يكن له ولي من الذل. فلله الحمد رب السموت و رب الأرض رب العلمين.

الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا. الحمد لله الذي هدانا لهذا. الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين. الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن. الحمد لله الذي صدقنا وعده و أورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء.
سبحان ربك رب العزة عما يصفون, و سلم على المرسلين, و الحمد لله رب العلمين.

بسم الله الرحمن الرحيم. ءامن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤمنون كل ءامن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين احد من رسله, و قالوا سمعنا و اطعنا, غفرانك ربنا و اليك المصير. لا يكلف الله نفسا الا وسعها, لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت, ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا, ربنا و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا, ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به, و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا, انت مولنا فانصرنا على القوم الكفرين.
رب اني اعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم و الا تغفر لي و ترحمني أكن من الخسرين. رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اغفر لي, رب اغفر و ارحم و أنت خير الرحمين.
ربنا ظلمنا أنفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخسرين.
رب اغفر لي و لاخي و أدخلنا في رحمتك و أنت خير الرحمين.
ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمن أن ءامنوا بربكم فئامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتناو توفنا مع الابرار. ربنا اننا ءامنا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار. ربنا ءامنا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الرحمين. أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا و أنت خير الغفرين. اغفر لنا ربنا. ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا في أمرنا و ثبت اقدامنا و انصرنا على القوم الكفرين. ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا انك على كل شئ قدير. فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم.
و اغفر لأبي انه كان من الضالين. ربنا اغفر لي و لولدي يوم يقوم الحساب.
ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالايمن و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا ربنا انك رؤوف رحيم.
رب اغفر لي و لولدي و لمن دخل بيتي و للمؤمنين و المؤمنات.

بسم الله الرحمن الرحيم. أسلمت لرب العلمين.
لا اله الا الله, ما شاء الله لا قوة الا بالله, اللهم فاطر السموات و الارض علم الغيب و الشهادة, أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اللهم ملك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير, تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي و ترزق من تشاء بغير حساب. فالله خير حافظا و هو أرحم الراحمين. فتبارك الله رب العلمين.
لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين, رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي, رب اني مغلوب فانتصر, رب اني مسني الضر و أنت أرحم الرحمين, رب لا تذرني فردا و أنت خير الوارثين.

عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ,عسى ربي أن يهديني لأقرب من هذا رشدا, اني مهاجر الى ربي سيهدين, بسم الله مجريها و مرساها ان ربي لغفور رحيم, ان معي ربي سيهدين, رب أنزلني منزلا مباركا و أنت خير المنزلين, رب أدخلني مدخل صدق و أخرجني مخرج صدق و اجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا, رب زدني علما, رب اشرح لي صدري و يسر لي أمري و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي, و افوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد.

رب اغفر لي و هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي انك أنت الوهاب, رب هب لي حكما و ألحقني بالصلحين و اجعلني من ورثة جنة النعيم, رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء, رب أوزعني ان اشكر نعمتك التي أنعمت علي و على ولدي و ان أعمل صلحا ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصلحين.

انا لله و انا اليه راجعون, حسبنا الله و نعم الوكيل, ربنا اتنا من لدنك رحمة و هيء لنا من أمرنا رشدا, سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم, اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا و اخرنا و اية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين, ربنا هب لنا من ازواجنا و ذريتنا قرة أعين و اجعلنا للمتقين اماما, ربنا افرغ علينا صبرا و ثبت أقدامنا و انصرنا على القوم الكفرين, ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم و تب علينا انك انت التواب الرحيم. الحمد لله رب العلمين.

.....

عقل قرءاني ٢

١- غايه من قصص القرءآن.

نقول "غايه" و ليس "الغايه" من قصص القرءآن، لان عدد غايات قصص القرءآن لا يحصرها. الا الله تعالى و من رسخ في العلم المطلق. و هذا البسط المعنوي في القرءآن ناتج ضروري عن كونه كلام الله، بل هو احد اهم لوازم نسبته الى الله تعالى. و لهذا نحن لا نحده بحد اللهم الا حد سعه قلوبنا و مدى عقولنا. فحتى لو بلغ العارف و العاقل الرتبه العرشيه في في العلم، و احاط بمبادئ الغيب و الشهاده بحسن الفهم، فانه مع ذلك يقف امام دعوى الاحاطه التامه الكليه من كل الجهات قول القرءآن في ذات الحق تعالى " و لا يحيطون به علما ". فالاحاطه بالكتاب لها معنيان: الاحاطه الكليه، و الاحاطه النسبيه. اما الاحاطه الكليه فهو التي ينفيها قول الحق " و لا يحيطون به علما " . و اما الاحاطه النسبيه فهي التي يثبتها قول الحق "قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب " و لم يقل : و عنده من علم الكتاب ، للدلاله على الجزئيه و ان كانت كثيره. و انما قال " عنده علم الكتاب" . و مجرد قرن هؤلاء بالله تعالى بلا فاصل الا فاصل الواو، " بالله و من عنده" يدل على ان هؤلاء الذين عندهم علم الكتاب هم مجلى خاص من مجالي الحضره الالهيه الجامعه. و هي الاحاطه النسبيه. و كل تجلي هو حد للمتجلي، و لذلك لا يمكن لاحد في السموات و الارض و ما بينهما، بل و ما فوقهما مما دون الله، الا ان يكون محدودا بالنسبه لله، حتى لو كان مجلى لله، لان التجلي تنزل، و التنزل قبض و حد، و القبض و الحد غير البسط المطلق الذي لحضره الحق. فبثبوت الاحاطه النسبيه نال الانسان الخلافه او بامكانيه هذه الاحاطه النسبيه. و بنفي الاحاطه الكليه، التي هي الاحاطه بالهويه الاحديه، قهر الحق الانسان و كل الخلق و جعلهم عباده و هو من قوله " انتم الفقراء الى الله". و هو الافتقار الذي لا محيص عنه لا بعلم و لا بقدره و لا بسعه و لا ببسط.

احدى غايات القرءآن، هي تعيين الامثال. الامثال هنا بمعنى الانماط الفكريه، و النماذج العقليه، التي يشتمل عليها المذكور في القصه. و هذا النمط الفكري، بكل تفاصيله التي يمكن استنباطها او افتراضها بقرائن قويه او مقبوله، هو العلم النافع و الراقي الذي يمكن ان يستخرجه الدارس من القصه. و اما الشخصيات من حيث سطوحها، او مقولاتهم من حيث ظواهرها، و وقوف الدارس او القارئ في صف الانبياء و الدين تحيزا مسبقا لانه منتم الى طريقه الانبياء و هذا الدين بعينه، ايا كان لونه الخاص في تعاطيه مع الجانب الفكري للدين، اي جانب الرؤيه السماويه و الارضيه و ما فيهما و علاقاتهما، اي الجانب الكوني، بل حتى في الجانب العرشي و الالهي على احد الاعتبارات، فان هذا النوع من الدراسه لا يعدو ان يكون تكرارا مشوها بدرجه او باخرى للقصه القرءانيه المسبوكه احسن سبك، و المتجليه بالبلاغه العليا. انظر الى النمط الفكري، و الاسس المتعلقه بالوعي و العقل و الرؤيه الوجوديه للمذكورين في القصه او لاحداث القصه، فهذا هو النافع و هذا هو العلم و مقتضى التحقيق، و بهذا يتميز "الذين يعلمون" من "الذين لا يعلمون". و يرتفع "اولوا الالباب" من الذين "يعلمون ظهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الاخره هم غافلون".

فمثلا، اذا قرأ احد " تبت يدا ابي لهب و تب. ما اغنى عنه ماله و ما كسب ". فاهل المعرفه يريدون ان يغوصوا في عقل و نفس ابي لهب، و يستنتطقوا اختياراته في الحياه و تفاعله مع الدعوه النبويه، و يقفوا موقف ابي لهب، و يروا من نفس الزاويه التي يرى منها، ثم يحققوا في مرتبته الوجوديه و ما هي الاسماء الحسنى التي اقتضت وجوده و عمله و تفاعله المعين هذا، و غير ذلك من ابعاد.
و اما اهل الغفله فيقولون مثلا: ان حب المال يعمي عن الحقيقه و عشق الدنيا ينسي الاخره، و انظروا الى خسه ابي لهب و كيف اعرض عن النبي الاعظم عليه الصلاه و السلام، فيا ويل له من نار جهنم ! و ان ارادوا ان يضيفوا شئ من موعظه- موعظه سطحيه دائما او غالبا لا تسمن و لا تغني من جوع لان اختيارات الناس بل جبر الناس في سلوكياتهم الجسمانيه السفليه انما هو تكرار معين لمواقفهم الشعوريه و الخياليه و الفكريه و الروحيه، فالانسان مجبور في سلوك جسمه، حر بروحه و عقله (العقل الاعلى و ليس العقل الادنى الذي هو دميه الدوافع اللاشعوريه " و يحسبون انهم مهتدون ") فيقولوا مثلا : فانتبهوا ايها الخلق من حب المال و الركون الى الدنيا الفانيه و عليكم بمخالفه مسلك ابي لهب العنيد.

و مثلا، اذا قرأ احد في سوره القمر " ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال و سعر ". فاهل المعرفه يلاحظون فيما يلاحظون وجود رؤيه فكريه عند هؤلاء تقضي باعتبار كل الناس سواسيه من حيث القدره العقليه و السعه القلبيه. فهي نزعه المساواه بين الناس، خصوصا من الحيثيه العقليه. و من هنا استغربوا فقالوا " أءلقي عليه الذكر من بيننا " لانه ان كان يمكن ان ينال هذا الفرد الذكر، فهذا يفترض انه كل انسان يستطيع ان يناله، و بما انهم لا يعترفون بواقع التدرج في الوجود و الخلق، و ان للحوادث في العوالم السفليه اسباب علويه، و ان قدرات الناس لا تتساوى في هذا الشان و في كل الشؤون عموما، فانهم انتهوا الى نتيجه انه لا يجوز اتباع راي الفرد و انما يجب اتباع راي الاغلبيه او الاكثريه و ان هذه بحد ذاتها لها قيمه من قبيل مثلا ان جمع القوى القليله ينتج قوه اكبر من قوه الفرد التي يفترض انها مساويه في ذاتها لبقيه قوى الافراد. و من هنا مثلا قال اشباه هؤلاء " نحن جميع منتصر". فالجماعه و الاجماع و الكثره العدديه المظهريه تعطى لها قيمه تغلب الفرد و الفرديه و القيمه الذاتيه. و كل هذا يبنى في الواقع على نوع انحصار في رتبه السفل سافلين او مستوى الارض، و الذي هو المستوى الذي تقل فيه كثافه السمات و الصفات ، و تكثر فيه اعداد المشخصات. و من قله السمات بل شبه انعدامها عند من يهوي الى مثل هذه الدركه يصبح يرى ان لا فرق بين انسان و انسان، بل كل الناس سواسيه من حيث القابليات و القدرات و الامكانات خصوصا فيما يتعلق بالامور العلويه، و بالتالي تكون كثره الاعداد و كثره الشخصيات اقوى و اعلى من قله الاعداد و قله الشخصيات حتى لو كان للقله سمات و صفات اكثف و اعلى من مجموع الكثره المنحطه من هذه الحيثيه. و لا يزال مساجين المستوى السفلي يهوون فيه حتى يصل بهم الامر الى انكار المستويات العلويه في الوجود جمله و تفصيلا، فيغلقوا على انفسهم كل بوابات ما فوقهم، فيصلوا الى دركه قول " ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال و سعر ". مع ملاحظه قولهم

"ابشرا" مما يشير الى الانحصار في النظر ، اي انهم لا يرون الا الجزء البشري من الانسان، و حيث انه من البشر في مظهره، فهو ياكل مما ياكلون منه و يشرب مما يشربون منه، فان النتيجه الحتميه عندهم هي انه لا يستطيع الا ان يقبل مما يقبلون منه، و يعرف مما يعرفون منه، و يعقل كما يعقلون، او هو كذاب اشر و مجنون. و لا يخفى على المدقق ان كونه "كذاب" يعني انه له سمه غيرهم ! و بالتالي هو متصل بشئ ما غيرهم، ايا كان هذا الشئ. و هذا يعني انهم غير محيطين بكل ابعاد الوجود و الخلق. و الجنون ايضا من الحق، اليس متحققا !

و هكذا في بقيه القصص و الموارد على تفاصيل كثيره و تحقيقات عميقه، و انما نضرب مثالا مبسطا لنعطي فكره تقريبيه عن المقصود بالنسبه لمن لم يدركه في تجريده.

و مثلا في سوره طه حين يقول الله لموسى " و ما تلك بيمينك يموسى " فيرد موسى "قال هي عصاى اتواكأ عليها و اهش بها على غنمي و لي فيها مآرب اخرى". ما معنى هذا السؤال من الله ، و ما معنى هذه الاجابه من موسى ؟ فالرؤيه العرفانيه تلاحظ الملاحظه البديهيه اي ان الله لم يسأل عن عدم علم حتما، و عباره موسى لا تنحصر في هذا المعنى السطحي الذي تعطيه هذه الالفاظ و الذي يبدو انه لا قيمه له من حيث السطح. و لكن بعد هذه الملاحظه السطحيه يوجد ملاحظه ادق و هي الترتيب الذي اجاب به موسى ، اي "قال" هذه كلمه، "هي" هذه كلمه ثانيه، "عصاى" هذه ثالثه، و هكذا. فما معنى هذا الترتيب، و ما هي اعماقه و مراتبه. ثم لماذا لم يجيب موسى عن سؤال " و ما تلك " بجواب مختصر كان يقول: عصاي او وسيله هش غنمي او كل الاحتمالات الاخرى غير الاجابه التي وردت في القرءآن.
و اما اهل الغفله فقد لا يلاحظوا اي شئ من ذلك اصلا، بل يكتفوا بالقول ان موسى احب كلام الله معه فاراد ان يطيل الخطاب ! و كأن موسى حين كلامه مع حضره الحق تعالى كان يقول كلاما مفرغا عن العرفان لان لذه نفسه بالخطاب الالهي كانت عاليه. حاشا. و كأن القرءان كان سيسجل هذه المخاطبه لو لم يكن لها معاني عظيمه و عميقه. ثم تامل ان تعليقات اهل الغفله غالبا ما تكون مبنيه على ملاحظات اختزاليه.

ما هي الملاحظات الاختزاليه للقصه القرءانيه بل لكل ايات كتاب الله عموما ؟ هي ان يؤخد الكلام و كأن مجموعه فقط هو الذي يعطي معنى ، و ليس كل حرف و كل كلمه بل كل كلمه لم تكتب تعطي معنى و هو المعنى الذي يبرر عدم كتابتها اصلا. فكون الله لم يقل شيئا يساوي كون الله قال شيئا. اي يساويه من حيث اعطاء المعاني و كشف الحقائق. فقول الله "يايها النبي لم تحرم ما احل الله لك" .
كون الله قال "يايها النبي" يعطي معاني. و كون الله لم يقل "يايها الرسول" و "يا محمد" و "يا عبد الله" او ان لا ينادي عليه اصلا بل يدخل فورا في المضمون فيقول " بسم الله الرحمن الرحيم، لم تحرم ما احل الله لك " او نحو ذلك. كل هذه الامور التي لم تقع تعطي معاني كثيره جدا، لعلها اكثر من التي وقعت. لان الذي يقع واحد. و لكن الذي لا يقع كثير جدا. و الذي لا يقع يعتبر واقعا من

حيث انه لم يقع. و هذا من بسط القرءآن. فوجود القرءآن نور، و عدم القرءآن انوار. فسبحان رب هذا الكتاب العظيم بل الكتب العظيمه. و من هنا نفهم احد اسرار كتابه كلمه "الكتاب" احيانا بالالف، اي " الكتاب " و احيانا اخرى بدون الف اي " الكتب " و ان كان الضمير في الايه يشير الى واحد. كقوله في اول سوره البقره " ذلك الكتب لا ريب فيه " فكلمه "ذلك" و كلمه "فيه" يدلان على ان المقصود بالكتب هو الكتاب بالمفرد. و هذا كثير في خط المصحف الشريف، و هو من اسرار المصحف بالاضافه الى التنقيط و التشكيل المحتمل. فهذا "الكتاب" هو واحد من حيث الواقع، و "كتب" كثيره من حيث المضمون و من حيث ما لم يقع. و العدم يشع نورا بل يفيض بالانوار، هذا بالنسبه لاولي الايدي العقليه و الخياليه، و الراقي من الابصار.

و لكن للاختزال بعد اخر. و هو كالنظر الى "تبت يدا ابي لهب و تب " بمجملها، و ليس بتفاصيلها. فمجملها يقول: يوجد فرد او مثل يسمى ابي لهب سيخسر و يفشل و يهلك. و اما النظر التفصيلي فيدقق في اعماق التب، و اعماق "يدا" و اعماق تسميه "ابي لهب" و مراتب التب الاخر. و هكذا. و هذا هو النظر الاولي. و قل مثل ذلك في باقي القرءآن العظيم.
لولا نظر الاختزالي للقرءان العظيم، لما افتقر انسان الى غير هذا الكتاب الذي فيه تبيان كل شئ و تفصيل كل شئ، و تفسير كل شئ مما يخص شؤن الانسان بما هو انسان. " و لا ياتونك بمثل الا جئنك بالحق و احسن تفسيرا".

و اصول النظر الاختزالي ترجع الى مقدار البسط الذي عليه عقل الناظر. و لهذا المبسوط في عقله مبسوط في كل نظره، سواء توجه الى امور السماوات او امور الاراضين. و المقبوض في عقله و المنحصر في دماغه فانه يكون سطحي في نظره الى نفسه او في نظره الى عالم الافق الادنى، او ما يسميه بعض البشر بالطبيعه. البسط مقام معنوي، يفيض عنه العمل و التفكير. و مبدأ البسط هو ذكر الله تعالى، الذي هو المطلق الذات جل جلاله. فمن عرج بعقله الى حضره الحق تعالى، انبسط بسطا لا يحده الا حد مستوياته الادنى مما تحتمه بحسب ذواتها التي فطرها عليها الفاطر تبارك اسمه. فلا يحد العاقل المستنير الا الضروره القصوى، و ليس الفراغ من المعنى او عدم الاعتراف بالافاق الواسعه لروح هذا القرءآن الذي هو صوره العرش الأعلى في هذا العالم الأدنى.

فالحاصل انه على المحققين من المسلمين ان يرسموا الانماط الفكريه و النماذج الروحيه و الاصول النظريه التي تقوم عليها القصص القرءآنيه بكل تفصيلاتها المذكوره بنصها او المذكوره بعدم النص عليها. و لمثل هذا فليعمل العاملون. و الله المستعان على ما تصفون.

....

٢- الفرق بين المؤمن و الكافر المنافق

" ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما، بعوضه فما فوقها، فاما الذين ءامنوا فيعلمون انه الحق من ربهم، و اما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا، يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا و ما يضل به الا الفسقين ". و " اذا قرأت القرءآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخره حجابا مستورا ". و "الا من شهد بالحق و هم يعلمون".

في كلام القرءآن ابعاد مطلقه و ابعاد نسبيه، بالضروره. اما المطلقه فلتقرير الحقائق المطلقه التي تقرر الامر في نفسه بغض النظر عن متلقيه و سامعه اي بغض النظر عن درجته العلميه او قوته الفكريه. و اما النسبيه فلتقريب المطلقه بحسب حال و ظروف المتلقي و السامع. و امثله ذلك كثيره في القرءان. و منها مثلا " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ". فلولا ان الابل من الحيوانات المتواجده في القوم الذين نزل فيهم القرءآن لما نزلت هذه الايه، كان ينزل القرءآن على قوم يسكنون في القطب الشمالي، ففي حق هؤلاء قد يقول " افلا ينظرون الى الدب القطبي كيف خلق" او شئ من هذا القبيل ان توفرت باقي شروط المعنى الذي يريد كشفه القرءآن بهذا الامر بالنظر الى هذه الكيفيه المعينه. فهذا من الابعاد النسبيه. و اما البعد المطلق فهو الامر العام بالنظر في الافاق و الانفس المقرر في ايات كثيره منها " سنريهم ءآياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق " و قوله " و في الارض ءايات للموقنين و في انفسكم افلا تبصرون". فهذه لم تعين صوره دون صوره، او تراعي شخصيه دون شخصيه. و من الايات التي قررت هذا المبدأ ، اي الفصل بين البعد المطلق و النسبي في القرءآن، فهو قول الحق " ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضه فما فوقها " . شقها الاول مطلق و شقها الثاني نسبي. الاول " ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما ". فهنا تقرير للصلاحيه الاصليه للكل الامثال بلا استثناء. و هذا مبني على واقع تراتبيه العوالم و تنزلها من لدن حضره الله، و بالتالي يكون بالضروره كل ما دونه تجلي من تجلياته ، و لذلك لا يستحي من ان يضرب الامثال بأي منها على الاطلاق. و اما الثاني فهو " بعوضه فما فوقها ". و البعوضه نسبيه من ثلاث حيثيات : من حيث ان العين البشريه تستطيع ادراكها و الجسم البشري يستطيع ان يحس بها و هي من اصغر ما يمكن ضرب المثل به في هذا المستوى البشري من الوجود اي بالنسبه للقوم الذين نزل فيهم القرءآن و حتى بالنسبه لجماهير الناس في معظم الازمنه و الامكنه. و من حيث ان وجود البعوضه بالكثره التي تمكن القوم من الاعتبار بها متوفر في بعض الاماكن في الارض دون بعض، فليس من تمام ضرب المثل ان يتم ضربه بالنادر الذي لا يراه الا القله و في ازمان متفرقه، اللهم الا لو كانت هذه هي الغايه الاصليه من ضربه و يستطيع من يسمعه ان يتفاعل معه لعلمه به عن طريق السماع او الشهره الاجتماعيه كظهور بعض النجوم فقط كل بضعه مئات من السنين. و اخيرا من حيث ان من الناس- خصوصا في عصرنا هذا- من يستطيع ان يرى مخلوقات اصغر كثيرا من هذه البعوضه ، بل من المخلوقات التي من شده صغرها مقارنه بالبعوضه تصبح البعوضه

ديناصورا بالمقارنه. و ان كان يمكن النظر الى قوله " فما فوقها " اي فما فوقها في الصغر، و ان كانت الفوقيه بحسب الحكمه تنسب الى الاعلى و الاكبر ، كقوله " الله قاهر فوق عباده " و "يخشون ربهم من فوقهم " و "انا فوقهم قاهرون". و حتى لو فرضنا ان الفوقيه هنا هي الفوقيه في الصغر، فان بقيه الحيثيات النسبيه تظل قائمه.

فاذن، على المحقق ان يتامل في هذا المبدأ القرءآني اثناء نظره. و نقل القرءآن من لسان الى لسان انما يتم بنقل المبادئ المطلقه، و اما الامثله النسبيه فانه يمكن نقلها و لكن ليس باعيانها و انما بامثالها من اللسان الذي يراد نقل الامثله اليه. كالمثل الذي يتحدث عن العبد المملوك. فان بالنسبه للقوم الذين كانت فيهم هذه الصوره قائمه، يمكن ان يستخرج منها شئ من الفكر و يتم تقريبه الى القوم. و اما بالنسبه لمن زالت. هذه الصوره منهم، فان تقريب. نفس الفكره التي اريد. تقريبها في. ذلك. المثل لا يمكن الا باستخلاص الفكره مجرده، ثم النظر في الصور القائمه في لسان القوم الذين يراد نقلها اليهم، ثم يلبس ثوب ما يعرفونه و يألفونه حتى تقرب الفكره لهم.

اول الفروق بين المؤمن و غيره، ان المؤمن يتعلق بالمبدأ المطلق، و يتساهل في الصور النسبيه. ليس تساهلا منبعثا عن لامبالاه، و العياذ بالله. و انما تساهلا منبعثا عن علم بالمبدأ و علم بامكانيه بل بواقعيه تجلي نفس المبدأ في كل ما دونه من مراتب. اما غير المؤمن فتعلقه بالصور النسبيه تعلق وثني، فهو ياخذ الصوره كقيمه في حد ذاتها، و ليس لانها مظهر من المظاهر الممكنه للمبدأ الأعلى، اخذت بسبب توفر شروط معينه، فان توفرت هذه الشروط في صوره اخرى كان للاخرى نفس القيمه ان كانت تعكس نفس المبدأ ، خصوصا اذا كانت الصوره قد فقدت اجزاء مهمه من قيمتها بسبب زوال الشروط التي كانت تقيمها ، زوالها كلها او بعضها. و يمكن ارجاع شطر كبير من ظاهره الاوثان و الاصنام بمختلف صورها على مر الازمان الى هذا الفرق المهم.

ثاني الفروق هو الذي تكشفه الايه الكريمه حين تقول " فأما الذين ءامنوا فيعلمون" و "اما الذين كفروا فيقولون". و هو الفرق بين العلم و القول. فالذين ءامنوا هم مظهر من مظاهر العلم، و ايمانهم يعني نوع او درجه من درجات العلم. و ليس التسليم الاعمى او الناشئ عن رهبه او رغبه لا اساس راسخ لها. الايمان درجه علميه. قوه علميه. تحقق وجودي عرفاني بامر او امور معينه. فهو الحياه الكامله. و اما الذين كفروا "فيقولون". و هو التعاطي مع القرءان- الكوني و العربي- على اسس اختزاليه، بل خارجيه و جزئيه. فالقول هو جزء من احد اجزاء الكيان الانساني. و هنا يظهر انه مجرد محاوله لدفع المعروض عليهم، حتى لا يحتاجوا اصلا ان يسعوا للترقي فيه، فضلا عن التحقق به. مما يظهر كفرهم، اي احتجابهم عن الحقائق التي ظهر بها هذا المثل المضروب. المؤمن يعلم او يسعى ليعلم، اما الكافر فيقول او يسعى ليدفع.

"فيعلمون انه الحق من ربهم". على اي اساس علموا ذلك ؟ يوجد فرق بين الشهاده بالحق و العلم بان مبدأ الشئ هو الحق. ففي قول القرءآن " الا من شهد بالحق و هم يعلمون" يظهر الفرق. لان " من شهد بالحق " فالشهاده بالضروره لا تكون الا صادره و مقبوله في ذلك المقام الا ممن شهد بناءا على علمه ، " و ما شهدنا الا بما علمنا ". فالشهاده فرع العلم. و بالتالي العلم سابق بالضروره على هذه الشهاده. فما معنى ان يقول " الا من شهد بالحق" ثم يضيف اليها " و هم يعلمون " ان كان اصلا الشهاده لن تصدر الا بناءا على علم ؟ تحتمل الايه ان يكون قيد " و هم يعلمون " هو من باب اظهار المعنى الذي ذكرناه، اي التاكيد على ان شهاده هؤلاء بالحق لانهم "يعلمون" و ليس بناءا على غير ذلك من مباني و اسس. الا ان هذا القيد لا يضيف فكره لا تتضمنها عباره " شهد بالحق ". فالبسط الذاتي للقرءآن يقضي بافضليه الرؤيه التي تضيف فكره، على الرؤيه التي لا تضيف. فاذا سلكنا في الاحتمال الثاني، و هو ان "الا من شهد بالحق، و هم يعلمون " على اعتبار انها تحوي فئتين من الناس، فئه "من شهد بالحق" و فئه " من هم يعلمون ". فان فكره مهمه ستبرز من ثنايا هذا التقسيم. و هو نفس التقسيم الذي تشهد له المباني الواقعيه و ايات قرءانيه اخر. و هذه الفكره هي التالي: من الناس من يعرف ان هذا المثل "حق من ربهم" الا انه لا يعلمون تاويله و سره و المراد التفصيلي منه. و لكن لانهم يعلمون المبدأ العام الكلي الذي يقضي بان ربهم العلي متجلي في كل ما دونه، و ان المبادئ الخلقيه العليا تتمثل في المظاهر الصوريه الدنيا، و هو العلم بالوحده الالهيه و الربانيه، فانهم بناءا على كل ذلك "يعلمون انه الحق من ربهم" و "يقولون ءامنا به كل من عند ربنا". فهذه هي الفئه التي تعلم. و لكن الفئه التي تشهد بالحق، فهي التي تشهد لانها تعلم تاويل هذا المثل و سره و روحه على التفصيل. فهد تشهد بالحق لانها تشاهد الحق فيه، الحق على التفصيل و ليس كالفئه الاولى التي تعلم الحق بالاجمال.

و يبرز الفرق الواقعي بين الفئتين بتجربه بسيطه. اذهب و اسأل عشره من المسلمين عن قول الله تعالى " و الشمس و ضحاها و الليل اذا تلاها و النهار اذا جلاها ". و قل لهم: ما تأويل هذه الايات ؟ فان معظمهم ان لم يكن كلهم سيقولون ما مضمونه : انه الحق من ربنا، و الله اعلم او الله العالم. فهم يقبلون ان لهذه الايات تاويل و معنى، او معاني و اسرار من حيث الاصل. و لكن ما تفصيل هذا الاجمال ، هنا يفترق الذين يعلمون عن الذين يشهدون بالحق. و الحق روح المثل. فالمسلمون على درجات بحسب العلم التفصيلي. و ليس كلهم سواسيه حتى من حيث كونهم من المسلمين. كيف و تحقق الاسلام في الانسان هو بحد ذاته له درجات. فاين من اسلم بسبب قول الله الحي له " اذ قال له ربه اسلم، قال اسلمت لرب العالمين". ممن اسلم لان ابويه قالا له " ويلك ءآمن ان وعد الله حق " ، من الاعراب الذين يسلمون لسبب من الاسباب السفليه كتحصيل شئ من شؤون الدنيا ببركه سلطان المسلمين في الارض، و اين الذين اسلموا مع موسى على خوف من بطش الطغاه، من الطغاه الذين لم يسلمون حتى بعض ان رأوا ايات الله كلها في حال السلم ثم ارادوا الاسلام حين ادركهم الغرق. الاسلام ليس شئ واحد، و ليس له سبب واحد، و ليس له صوره واحده، و ليس له قوه واحده. بل كما قال رب المسلمين تعالى جده " هم درجات عند الله ". و قرر ذلك تفصيليا في قوله "يرفع الله الذين

ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات" ، ثم زاد ذلك بيانا في قوله " هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون ". فالاسلام كالشمس، و ليس الذي يملك الشمس في يده او قلبه، كالذي ينتفع بالشمس من وراء سبعين حجابا. و من هنا قال " انا انزلنا التوريه فيها هدى و نور، يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا، و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء ". فهذه الايه تظهر ان الكل مسلم من حيث انه يؤمن بالله و يتبع حكمه، و لكن تفرق بينهم في اربعه درجات : النبيون، الربانيون، الاحبار، الذين هادوا. ثم لاحظ قوله في النبيين " يحكم بها النبيون الذين اسلموا " اليس من البديهي ان يكون النبي ممن اسلم ؟ فاي قيمه لهذه الاضافه " النبيون الذين اسلموا " ؟ الجواب: اسلام النبي غير اسلام غيره. فالنبي اسلم لله في المقام الأعلى، و اما الرباني فقد اسلم لله و لكن في مقام أدنى من النبي، و كذلك الحبر اسلم لله و لكن في مقام ادنى من الرباني، و اخيرا ياتي جمهور المسلمين الذي اسلموا و لكن في درجه اقل من كل من فات.

فاذن لا الاسلام واحد، و لا المسلمون على نمط واحد و قيمه واحده. باختصار "هم درجات عند الله".

" و اما الذين كفروا فيقولون : ماذا اراد الله بهذا مثلا". قولهم هذا يظهر امور. اولها انهم لم ينكروا نفس الله تعالى. فلو كانوا ينكرون الله تعالى، لما ذكروه اصلا، او لما عتبروا ما ينسب اليه جمله و تفصيلا. فهنا يوجد نوع اخر من الكفر، و هو الكفر بالمعنى و المعرفه في احدى مراتبها. فقولهم " ماذا اراد الله " دليل على انهم يقرون بالله، و بعلو ارادته، و كانهم استسخفوا ان يضرب الله تعالى مثلا "بهذا". على ماذا يدل هذا ؟ مما يدل عليه انهم يحصرون وعيهم بالله في المقام العالي، و ينكرونه في مقامات التجلي. ضرب الحق لمثل ما يعني تجلي و ظهور الحق في هذا المثل. و حيث ان كل تجلي للأعلى يكون بحيثيه من حيثيات القبض له لضروره التنزل، فان انكار الذين كفروا و استسخافهم منبعث عن فصلهم الحدي بين الله و خلقه ، او بين الحق و الخلق او بين الاعلى و الادنى. فالحق تعالى مفارق كليا، و لا علاقه حيه له بهذا الخلق الادنى من قريب او بعيد. و على هذا الاساس قال البعض "ان هي الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر ". و من عدم التدقيق قال بعض اخواننا ان اصحاب هذه المقوله هم ممن ينكر الباري تعالى و وجود كل عالم غير هذا العالم الدنيوي. لان هؤلاء يقولون " ان هي الا حياتنا الدنيا". و لا يقولون "الدنيا" الا من يقر بالعليا ! اما الذين ينكرون الباري تعالى و العوالم العليا، و هؤلاء كثر في هذا العصر المظلم، فانهم لا يقولون "حياتنا الدنيا" بل يقولون "حياتنا" فقط. فلا دنيا اذ لا عليا، و حيث انه لا عليا و لا دنيا فهي مجرد حياه لا نعرف عنها شيئا اللهم الا التخرص و الظن الذي يقيمون عليه رؤيتهم ، هذا ان صح تسميتها رؤيه. بل هي اعتراف بالعمى، و الفرحه بقبول هذا العمى. فقول الذين كفروا " ماذا اراد الله بهذا " فيه دلاله على انكار النسبه التنزليه للحق. و من اخوان هؤلاء من ينكر الفن بمختلف صوره على اساس ان الفن "دنيوي" و بالتالي سبب غفله عن الحق تعالى. الفن المنبعث من الذكر و الفكر، اي فن العرفاء و الاولياء و كل من استمد قلبه من منبع النبوه و الولايه و ميراث المسلمين العالمين عموما،

سواء تمثل في صوره او صوت، يكون فنا باعتبار انه تجلي للحق تعالى بنسبه من النسب المتصله بالمقام الأعلى. فاي شطط في المساواه بين الموسيقى العرفانيه، و الموسيقى الغربيه ! فكره المساواه من اعظم اسباب الكفر. الكفر المعرفي، و الذي غالبا ما يهوي بصاحبه في بقيه دركات الكفر الذي هو حجاب و ستر و غفله عن الحقيقه و مراتبها و نسبها و علاقاتها. بل حتى المساواه بين "كل" الصور و الاصوات باعتبار انها كلها منسوبه الى الحق تعالى، يحوي في تكوينه كفرا مبطنا، بل انه يحوي كفرا ظاهرا، لان المساواه بالنسبه الى الله انما هي مساواه من حيثيه عميقه معينه و ليس من كل الحيثيات. فان كان فرعون و موسى من عباد الله من حيثيه ما، فان نسبه فرعون لله ليس كنسبه موسى لله من حيثيه اخرى بل حيثيات. المساواه فكره خطيره، سواء اعتقد بها الذين كفروا او الذين ءامنوا. و المساوه الوحيده الممكنه هي باختزال عوامل كثيره، و الاختزال من وسائل الكفر المعرفي، ثم اعتبار ان الشئ بعد كل هذا الاختزال ، هو الشئ كله ! هنا خطوره و مصيبه المساواه. كقول البعض : الارض كلها ملك لله. هذا حق، و من هذه الحيثيه كل المواقع الارضيه لها نسبه واحده الى الله، اي هي متساويه في القيمه. لو اكتفى القائل بهذا ثم عاد ينظر في الفروق الصفاتيه و التنزليه بين المواقع الارضيه لكان من اهل العلم و التحقيق. و انما المصيبه هي ان ياتي القائل بعد ذلك ليبني على قوله الاول هذا فيحكم بان الموقع الارضي الذي اوقفه المسلمون لوجه الله لدراسه القرءآن و ذكر الله، يساوي في قيمته الموقع الارضي الذي اوقفه الخنازير البشريه للاجرام و سفك الدماء و الدعاره ! او ان يقال ان الموقع الارضي الذي دفن فيه جسم النبي او الولي الذي هو تابوت سكينه روح الله و المظهر الذي اشع منه نور كلام الله و جمال اسراره و كمالاته المعرفيه، يساوي في القيمه الموقع الارضي الذي دفن فيه جسم قارون الخبيث الذي كان جسمه مصدرا لنشر التعلق القلبي بالسفليات و مزابل هذا المستوى من الوجود الانساني فخسف الله به و بداره الارض ! المساواه تقتضي الاختزال، و الاختزال يعني الغفله عن الواقع في كل مستوياته، و الواقع هو هو الحق و هو الحقيقه، و الحق معقد شديد التعقيد، لانه محل الكثافه المطلقه للسمات و الصفات و العلاقات و الامكانات و المستويات. و بالتالي لا يرى المساواه الا قاصر او جاهل . و لا يرى الفروق التدرجيه الا الواعي و المدقق المحقق. و لا يريد راحه العقل الا من استراحت انسانيته و استقال من خلافته و غربت شمس حياته.

"يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا، و ما يضل به الا الفسقين ". على ماذا يرجع ضمير "به" ؟الظاهر في الايه ككل انه : المثل . ففقه الامثال التي ضربها الله في قرءآنه، و هي على التحقيق القرءان كله من حيث هو قرءآن ، و ليس من حيث هو تفصيل الكتب. ففي هذا الكتاب العزيز امثال و تفسير الامثال، و احكام و تفصيل الاحكام، كما اراد الله لها ان تتفسر و تتفصل. " و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ". فالامثال هي مدار الضلال و الهدايه. و لكن فقه الامثال يعود على السامع و التالي للقرءآن. فمستوى وعيه و قوه عقله و سلامه قلبه و رقي نفسه ، كل هذه لها مدخليه في هذا الفقه. و حقائق الامثال هي الدار الاخره بالنسبه لدار الدنيا. و من هنا قال " و اذا قرأت القرءآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخره حجابا مستورا". و الا ، فان الاخره بمعنى الطور القادم

من الحياه بعد هذا الطور الذي نحن فيه الان، لا علاقه ظاهره بين عدم الايمان به و عدم فقه المقروء من القرءآن. فاين الحجاب المستور اذن ؟ و هل يوجد حجاب غير مستور ؟ اذ يقول " حجابا مستورا" فهذا يعني انه يوجد فرق بين الحجاب المستور و بين الحجاب المكشوف. نعم يوجد فرق. و الفرق هو ان المؤمن بالاخره، التي هي المقامات الغيبيه للامثال القرءانيه الشهوديه، يعلم و يدرك و يتذكر و يفهم ان المقروء في القرءآن هو امثال. فالامثال حجاب. و هذا الحجاب بالنسبه لمن يعرف ان ما يسمعه امثال يعتبر حجابا مكشوفا. و اما بالنسبه للذي لا يؤمن بهذه الاخره، و بالتالي يعتقد ان ما يسمعه من القرءآن هو امور مقصود لذاته، و ليس وسيله الى ما هو أعلى منه او في اعماقه، فانه يكون بينه و بين القرءآن "حجابا مستورا" اي مستور عنه هذا الحجاب، لعدم علمه به.
و من هنا سماهم الحق تعالى بالفاسقين فقال " و ما يضل به الا الفسقين". و الفسق هو خروج الشئ من الشئ على وجه متدني و سفلي و فاسد. كقوله عن ابليس " كان من الجن ففسق عن امر ربه ". و سر فسق ابليس هو سر فسق كل ضل بالامثال، و هو انهم لا يرون الا الطين و يغفلون عن الروح، فلا يسجدون و لا يستقبلون هذه الروح. فاذن اول فقه للقرءان هو ان تعلم ما هو القرءآن. اي ان تعلم انه كآدم: روح و طين، و انما السجود لمجموع الروح و الطين لسر الروح. " و نفخت فيه من روحي " و يقول في حق القرءآن " و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ". فلاحظ انه "من امرنا" و اعقله و الحمه مع "ففسق عن امر ربه" و مع "و لا يضل به الا الفسقين" و " قال انا خير منه خلقتني من نار و خلقته من طين" .ينكشف لك المعنى العالي لهذه الايات.
و من هنا يتبين لنا احدى جوانب كون القرءان مما " لا يزيد الظالمين الا خسارا". و ذلك لان من اظلم عقله عن انوار العوالم العلويه، فانه لو مددنا له حبل القرءآن الذي هو سلم الصعود الى الملأ الأعلى و مشاهده الملكوت و ادراك الاسباب و اثارها في الكون، فانه لن يستطيع ان يصعد في سلم القرءآن، لانه لا يعترف اصلا ان القرءآن سلم . بل هو يرى القرءآن على انه درجه واحده، بل ليس حتى درجه لان الدرجه ما يتوسل به الى ما هو فوقه، فهو يرى القرءآن على انه حجر محض، صخر صرف. و العطشان الذي يرى ان الماء الوحيد انما هو حجر و صخر، فانه لن يشربه، و بالتالي يؤول امره الى الموت عطشا في صحراء اسفل سافلين. و العكس من ذلك اهل العلم و الايمان، فهم ممن حقق معنى " و ننزل من القرءان ما هو شفاء و رحمه للمؤمنين ". و ادركوا ان "من القرءآن" لا تعني بعض القرءآن، كيف يكون هذا هو المقصود، و ماذا يكون حال البعض الاخر اذن، اشقاء و نقمه للمؤمنين ! المقصود بكلمه "من" الاشاره الى المصدر، اي "من" القرءآن، و ذلك لان القرءآن امثال، فهي بحد ذاتها لا ينزل منها شئ، او الذي ينزل ليس هو الشفاء و الرحمه، و انما الشفاء و الرحمه هو في ما ينزل "من" القرءآن، و هو تاويل امثاله و فقه رموزه. و هذه هي سمه الوحي: انه رمز. و من هنا قال مره عن زكريا انه كلمه الناس ثلاثه ايام "وحيا" و في ايه اخرا "رمزا". اذ الوحي يظهر بصوره الرمز. لضروره التنزل، و الادنى لا يكون الا رمزا للأعلى، و هذا هو التعبد لله في هذا المستوى، اي ان يكون عالم الافق الادنى وسيله لعبادته عن طريق ملئه برموز حقائقه و احكامه و شرائعه و الفنون الانسانيه العرفانيه التي هي حاويه لكل ذلك بنحو او اخر. كتمثل رياض الجنه في مجالس الذكر. و كتمثل حكمه الرحمن في هذا القرءان و الكتاب

الكريم. و كتمثل حقيقه هبوط الانسان بالموسيقى العرفانيه الحزينه. و غير ذلك كثير جدا و هو مدار الشرع الحق. و هل ارتفعت قيمه المسجد الحرام بغير كونه " فيه ءايات بينات " و نحو ذلك. قيمه الارض بشحنها بامثال و رموز الحقائق العلويه و الحكمه القرءآنيه و الاسرار العرفانيه. "و اشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب ". و لا يشرق المظلم بذاته الا بتمثل النور فيه. و التمثل عموما لا يكون الا بعناصر من الارض. و لكنها تركب على نظام معين و تقدير محكم يقوم به العلماء و الشهداء، فتتحول ارض الظلام الى الارض المقدسه. و في هذا فليتنافس المتنافسون.

.....

٣- الاختلاف و الوحده

" و في الارض قطع متجاورات ، و جنت من اعناب و زرع و نخيل ، صنوان و غير صنوان ، يسقى بماء واحد ، و نفضل بعضها على بعض في الأكل ، ان في ذلك لايت لقوم يعقلون ".

الماء الواحد هو القرءآن. و الارض هي امه محمد التي استقبلت هذا الماء النازل من الحق تعالى بواسطه الرسول. و القطع المتجاورات هي قلوب علماء و عقلاء امه هذا القرءآن. و الجنه التي فيها ثمار متعدده من اشجار مختلفه هي مناهج و نتائج دراسه و تفاعل عقلاء الامه و اوليائها مع كتاب الله تبارك اسمه. و التفضيل معياره ذاتي بحسب القابل. و هذا الاختلاف في النتائج مع وحده المصدر من علامات ان هذه الامه متناغمه مع الكون ككل و سننه المليئه بالحياه و النمو.

و كما ان الاشجار المختلفه في الجنه و الحديقه الواحده لا يعتدي بعضها على بعض، بل يبقى كل واحد منها قائم في محله ، فهي "قطع" الا انها "متجاورات" و ليس متناحرات و لا متضاربات و لا متنافسات تنافس سوء، بل يبقى كل واحد في محله و يقوم في مقامه المعلوم، و يخرج الثمار التي يمليها منهجه بشرط ان يدرك و يقبل مجواره غيره له كما ان غيره يقبل مجوارته له.

و الارض بما هي ارض تقتضي الاختلاف و التلون و التعدد في الثمار و النتائج. و هذا حكم الحق لا مجال لتغييره او تبديله في اي مجال و تحت اي سلطه. و المبدأ الأعلى لذلك هو لان الارض الكليه- اي عالم الخلق كله- انما هو في جوهره تجلي لذات متكثره بالاسماء الحسنى، فسماء نفس الله انزلت ماءا واحدا على الاسماء الحسنى فخرجت العوالم و الطبقات و المستويات و المخلوقات المختلف الوانها و السنتها، فالاسماء الحسنى هي الارض الأولى، و هي متكثره من حيث هي، و لهذا كانت كل الارض، و هذه الارض خصوصا، موضع تكثر جوهري لا مجال لغير ذلك الا برفع الحقيقه الوجوديه و هذا لا يكون و لو اجتمعت الانس و الجن و الملائكه و كل من في السموات و الاراضين و ما بينهما. فالماء الواحد الذي ابرز كل الخلق، و هو ماء " كن " الذي توجه الى الارض الثانيه التي هي علم الله تعالى الحاوي لكل الممكنات، قد اخرج ايضا اشجار مختلفه و ان كانت كلها تقع ضمن الارض الثالثه التي هي الخلق من حيث هو خلق، بسماواته و اراضيه و ما بينهما، و لهذا وحد الاشاره اليه بقوله في سوره ال عمران المباركه " يتفكرون في خلق السموات و الارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا " لاحظ كلمه "هذا" و هي اشاره الى واحد، و ان كان المشار اليه كثير "السموات و الارض" ، و ذلك لان الخلق من حيث هو خلق يعتبر وحده واحده ، " ربنا ما خلقت هذا " فملاحظه الداعي تقديت اولا بقوله "خلقت" مما يعني ملاحظه الجانب الجامع لكل هذه الكثره و التي هي وحده الخلق، ثم بحكم هذه الملاحظه و الانحصار في النظر جاء بعدها "هذا". فتوحيد الارض، و توحيد الناس كلهم خصوصا هو شئ لا يمكن ان يقع لا في الظاهر و لا في الباطن. فان كان اسفل ما في البشر ، و هو جسمهم البشري الترابي الذي هو من اسفل سافلين هشاشه الصفات (اي بالنسبه لما

فوقه من مراتب) لا يمكن توحيد الناس فيه، فكيف يعقل او يقبل ان يتوحد الناس كلهم في اعلى ما فيهم و هو المحل الاعظم للكثافه و الكثره الصفاتيه و الاسمائيه، اي الروح و العقل و البصيره. الظن انه بالامكان توحيد الناس في قلوبهم وعقولهم و نظرهم و مشاعرهم و خيالهم، يساوي- في احسن الاحوال الخياليه- الظن بامكانيه توحيد الناس في لون بشرتهم و لغتهم و لهجتهم و طبائعهم و امزجتهم و مشتهياتهم في ماكلهم و مشاربهم و اختيارهم لملابسهم و ثيابهم و نحو ذلك. فعندما يقول الحق تعالى " و من ءاياته اختلاف السنتكم و الوانكم " فهذا يعني - بحكم ان ايات الله لا يمكن ان تتبدل " و اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك، لا مبدل لكلماته " - فان هذا يعني استحاله ذلك واقعا.

و لهذا جعل معيار التفضيل في الاكل معيار ذاتي، اي " و نفضل بعضه على بعض في الاكل". و معلوم بالتجربه و المشاهده ان هذا التفضيل يتم بحسب الشخص نفسه. فما يفضله هذا من الثمار لا يفضله ذاك. فلا يوجد معيار موضوعي خارجي للتفضيل بين ثمار الاشجار، و كذلك لا يوجد معيار موضوعي خارجي للتفضيل بين ثمار الافكار. قد يقال : ان الفكره الواقعيه افضل من الفكره الغير واقعيه ، و اثبات واقعيه الفكره هو شان موضوعي خارجي و ليس ذاتي شخصي. الجواب :، ان كون التفاح احسن لصحه الجسم البشري من الحنظل و ورق الشجر، لا يعني ان بعض البشر سيفضلوا اكل التفاح على الحنظل او ورق الشجر. فحتى لو فرضنا صحه الفكره موضوعيا، و هو امر ليس هين في كل الافكار لان الفكره الخياليه واقعيه ايضا ! هي واقعيه بالنسبه لصاحبها، بمعنى انها تفعل فعلها في نفسه و تؤثر فيه بنحو او باخر. فمعيار الواقعيه لا يساوي معيار الماديه السفليه. و معيار الواقعيه ليس مرادفا لمعيار اللذه و المتعه كاعتقاد ان العسل حلو و الحنظل مر، فان هذا ايضا معيار شخصي فان بعض البشر في بعض الحالات قد يذوق العسل فيجده مرا و قد يفضل مراره الحنظل و يعتبره حلوا اذ هذا هو تعريفه النفساني للحلاوه. فالواقعيه ليست امرا بدهيا ، و ان كان عوام الناس يحملون اذواقهم و تفضيلاتهم بالاضافه الى استقراء ناقص جدا لاذواق و تفضيلات معظم من حولهم، فيسقطون ذلك على كل الناس بدون تدقيق و استنباط من مبدأ أعلى. و مثل هذه الاسقاطات المبينه على الاستقراء الناقص كثيره حتى في كلام اهل الفكر و التحقيق فضلا عن غيرهم. و من امثال ذلك الاعتقاد بان كل انسان يريد ان يكون ملكا في دولته او رئيسا لاهله و قبيلته و ما اشبه من صور الزعامه الدنيويه ، و ان كل انسان على استعداد ان يتلف نفسه في هذا السبيل. و هذا تعميم غير واقعي بالمره. بل الواقع المشاهد فضلا عن النقد النظري المحض يخالفه. و لو كانت هذه الكليه صادقه لوجدنا "كل" انسان يسعى فعلا لنيل مثل ذلك ، و المشاهد ان الغالبيه العظمى من الناس لا تقوم بذلك. و لو كان "كل" انسان يرى ذلك، لما وجدنا بعض الناس ممن يملك ان "يترقى" في منصبه فيعرض عن ذلك لسبب او لاخر، او ممن تعرض عليه الزعامه الدنيويه في صوره ما فيرفضها ايثارا للسلامه او حبا في التفرغ لعمل اخر او غير ذلك. و غير ذلك كثير و يمكن ان يستخرجه و يلاحظه المتامل المدقق. و لكن يحمل بعض الناس هذه التعميمات الكليه بناءا في الغالب الاعم على اسقاط للتفضيل الشخصي على بقيه الناس، لعله يريد ان يبرر لنفسه صحه

مسلكه باعتقاد ان بقيه الناس مثله، او بناءا على استقراء سطحي لبعض من حوله، او لعله بقراءه كتب التاريخ و رؤيته تقاتل الناس على مثل ذلك ، بالطبع هو يغفل ان هذه الكتب التاريخيه التي يقرأها انما شأنها ان تتحدث عن هؤلاء. فهو كمن لا يقرأ الا كتب العلماء و عشقهم للعلم و سعيهم في سبيله و تعريض انفسهم للتلف (ابدانهم للتلف، للدقه) في سبيل تحصيل كتاب او لقاء معلم او التاكد من صحه نظريه و نحو ذلك. فيستنبط بناءا على ذلك ان "كل" الناس تعشق العلم و تسعى في سبيل الترقي في مدارجه و لو بتلف البدن و المال. فالحاصل، ان ما هو معيار الواقعيه و درجات الواقعيه سيؤثر على اعتبار الفكره واقعيه ام لا. و لكن حتى لو افترضنا ان الفكره واقعيه ، ثم وجد من ينكر واقعيه هذه الفكره و يتبنى خلافها مما يعلم بالقطع الذي ليس وراءه قطع ان فكرته هذه باطله، كاعتقاده بوجود شخص اسمه كذا قدد اسس دوله في تاريخ كذا في ارض كذا، و معلوم عند كل اهل التاريخ و كل الناس الذين سكنوا في هذه الارض على مدى قرون ان هذا الشخص اما لم يكن الا زاهدا يسكن في الجبال او انه لم يوجد اصلا، و لا يوجد غير صاحبنا هذا ممن يعتقد بصحه و "الواقعيه التاريخيه" لفكرته هذه، او حتى لو وجد مثلا اعظم من ذلك في الاعتقاد بالفكره الباطله من كل الجهات التي يدعي صاحبها انها حقه ، فان كل سيعني ان الفكره الواقعيه "افضل" من الفكره الوهميه، و لكن هذا لن يجعل صاحبنا "يقبل" او بتعبير القرءآن "يأكل" هذه الفكره. فالفكره الوهميه افضل عنده من الفكره الواقعيه. و اما تفضيله لها و على اي اساس قام فله اسباب كثيره ليس هنا محلها. و المهم هو اننا لا نستطيع ان نجبر نفسيته على قبول الفكره الواقعيه الخاليه من اي معيار ذاتي شخصي، ففي نهايه المطاف الله تعالى رب الناس حكم بانه "نفضل بعضها على بعض في الاكل " و التفضيل في الاكل لا يكون الا بالنسبه للآكل نفسه.

هل في القرءآن شواهد على الاعتقاد بفكره وهميه في الواقع و مع ذلك الله تعالى اعان شخصا او جماعه على قبول هذه الفكره لسبب خارج عن اعتبار واقعيتها حصرا ؟ الجواب: نعم يوجد مثل هذه الشواهد.

فمنها قوله تعالى " اذ يريكهم الله في منامك قليلا ، و لو اراكهم كثيرا لفشلتم و لتنزعتم في الامر و لكن الله سلم ، ان الله عليم بذات الصدور. و اذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا و يقللكم في اعينهم ، ليقضي الله امرا كان مفعولا ، و الى الله ترجع الامور ".

لاحظ ان المساله في ظاهرها عددي. اي من اكثر من حيث العدد جماعه النبي ام جماعه اعدائهم. و الواقع من هذه الحيثيه هو ان جماعه الكفار اكثر من جماعه النبي. و لكن الله تعالى لم يقول : يجب ان تكونوا واقعيين هم اكثر منكم عددا و عده الا اني سانصركم عليهم. او شئ من هذا القبيل. بل راعى امور خارجه عن هذا الواقع، فقال " و لو اراكهم كثيرا لفشلتم و لتنزعتم في الامر" و قال " ليقضي الله امرا كان مفعولا". و من اجل ان يتم هذه الغايات و المقاصد، فان الوسيله قد تكون بايهام الناس بما هو غير واقعي من حيث يظنون هم انه واقعي، و ان كان بحسب موازين الحق ان جماعه النبي اكثر من حيثيات اخرى. و هذا الايهام وقع اولا للنبي في منامه ، ثم لجماعه النبي في اليقظه ، ثم لجماعه اعداء النبي ايضا في اليقظه. فالكل وقع تحت سلطه الوهم من اجل ان يقضي الله امرا

كان مفعولا. " و الى الله ترجع الامور ". فالواقع المحض ليس غايه في ذاته في بعض الاحيان. بل السلامه و اتمام الغايات الكبرى للحياه الانسانيه قد يحتاج الى شئ من الوهم. " و لكن الله سلم " كيف سلم؟ عن طريق الوهم.

فاذا تنزلنا مرتبه و نظرنا الى عمل الانبياء، فاننا نرى شاهدا على ذلك في قصه يوسف.
"فلما جهزهم بجهازهم جعل السقايه في رحل اخيه ، ثم أذن مؤذن أيتها العير انكم لسرقون" فواضح ان يوسف كان يعلم ان الواقع هو انهم لم يسرقوا صواع الملك. و لكن بسبب الغايه و المقصد الذي اراد يوسف اتمامه، فعل ما فعل ، و دبر مكيده ليوهمهم بانهم قد سرقوا. فاعتقدوا بان اخوهم قد سرق، و لم يبالي يوسف، ثم تألم يعقوب بسبب فقدانهم لاخيهم كعقوبه على السرقه ، و لم يبالي يوسف، ثم تالم كبيرهم بسبب كل ما وقع و الذي اساسه كله هو الوهم الذي دبره يوسف ، و لم يبالي يوسف. كل هذا وهم في وهم، و لكن اثاره امتدت في اكثر من مستوى من مستويات الواقع و اشخاصه. و في نهايه المطاف يقول الحق تعالى ان هذا كله يعتبر من العلم الذي اتاه الله ليوسف، بل ان هذا هو من التدبير الالهي ليوسف "كذلك كدنا ليوسف..نرفع درجت من نشاء و فوق كل ذي علم عليم". فالوهم في خدمه المقصد. و قيمه الوهم تابعه لقيمه المقصد. هذا هو احد المبادئ المستفاده من هنا.

و اذا نظرنا الى كيفيه تاثير الوهم و علوه حتى على العلم، نجد المثال المشهور لابليس مع ءادم. فابليس قال " انا خير منه خلقتي من نار و خلقته من طين " . بالرغم من ان الواقع في امر الله هو الامر بالسجود للروح و الطين، اي ءادم ككل، و هذه الروح الخاصه من الله هي السر في هذا السجود. و ابليس لم يعترض على هذا النفخ او ينكر وقوعه او ينكر قيمته. انما انكر علو الطين على النار، و الله تعالى لم يرد على مقايسه ابليس هذه و يقول له : بل ان الطين افضل من النار فحتى ان كان هذا هو عذرك الحقيقي فعليك ان تسجد لادم. او شئ من هذا القبيل. و هذا لم يقع. و لا يقال ان الله تعالى كان يعلم ما في قلب ابليس و لذلك لم يساله او يصحح له او يعترض عليه. فان الله يعلم ما هو سبب عدم سجود ابليس بناءا على ذلك، و مع ذلك لم يمنعه ذلك عز وجل ان يسأل ابليس ثلاث او سبع مرات " ما منعك ان تسجد ". فاللجوء الى اطلاقيه علم الله لقطع الملاحظه التي ذكرناها. لا يناسب التفقه في القصه و مضامينها. فمن القصه و عدم اعتراض الله تعالى على مقايسه ابليس بين افضليه النار على الطين، يمكن ان نستوحي ان النار فعلا افضل من الطين او ان نستوحي تقرير الله لمبدأ ان كل مخلوق سيفضل ذاته على بقيه المخلوقات و حيث انه "و نفضل بعضه على بعض في الاكل" فانه لا مجال للاعتراض على ابليس اصلا بحكم حكمه الله في الخلق. فعلى الاعتبار الاول،اي ان النار فعلا افضل من الطين، تكون النتيجه ان ابليس اختار ان يوهم نفسه بافضليته المطلقه على ءادم و يعرض اراديا او لاشعوريا عن رؤيه روح الله في ءادم. و هو ما نقوله في ان الوهم له سلطان على المخلوق بحيث انه يفضله على الواقع الذي يفترض ان الفكره الموهومه تعبر عنه. ففي الواقع من حيث ذاته، اما ان ابليس افضل ام ءادم، و لا يمكن ان يكون ابليس هو الفاضل و ءادم هو

المفضول و في نفس الوقت ادم هو الفاضل و ابليس هو المفضول، اللهم الا ان كان لا يوجد شئ اصلا اسمه "الواقع في ذاته". و هذا هو الحق في هذا الامر. فان الواقع في ذاته يعني الواقع مختزلا عن كل نسبه و مناسبه و علاقه. فهو نوع من التجريد المحض للحال و الآن. و لكن ليس هذا هو "الواقع" الذي يعيش فيه الخلق و تحيا في المخلوقات. الواقع الذي تحيا فيه المخلوقات هو الواقع في نسبه و مناسباته و علاقاته و تفاصيليه و ملامحه و مراتبه. و بالتالي يكون الحكم على افضليه هذا المخلوق على ذاك، او علو هذه الفكره على تلك، لابد ان يكون ناشئا عن مرجع ما او معيار ما. فان كان الافضل هو الذي يطيع ظاهر امر الله، مثلا، فان ابليس يكون متدني المرتبه من حيث عدم طاعته لظاهر امر الله بالسجود لادم. و ان كان المعيار هو الافضل بالنسبه للخلافه عن الله، و ادم جامع لقطبي الوجود، و ليس كابليس الذي ليست فيه هذه الروح الخاصه، فعندها يكون ادم افضل منه من حيث جامعيه ادم و قصور ابليس عن هذه المرتبه و ان كان عظيما في مراتب اخرى متناسبه مع تكوينه و حالته. و هكذا.

و اما على الاعتبار الثاني، اي ان الله يقرر مبدأ رؤيه كل مخلوق على انه افضل المخلوقات، فان هذا يزيد من قوه مبدأ الوهم في خدمه المقصد ، من حيث ان كل مخلوق ستكون له مقاصده الخاصه التي تقتضيها ذاته و تكوينه و قدره، و بالتالي سيجعل نفسه معيارا للحق و الحقيقه، اي انه الافضل و ما سواه تابع له و خادم لمقاصده بنحو او اخر. و هذا المبدأ يجد اصله في اطلاقيه الهويه الاحديه ، و التي تفترض ان تكون هي هي في كل المراتب و المستويات، بل لا اعتبار لمراتب و مستويات في حين النظر فيها. و من هنا قد يشعر المخلوق انه الافضل و انه محور الوجود و الكون و انه الكل ، بلا سبب ظاهر معين او لا سبب مبرر حتى بالنسبه للشاعر نفسه. و اصل هذا هو الهويه الاحديه. و هذا لا يكون الا بعد الغيبه عن واقعيه العوالم و الكون و النسب و الاضافات و مستويات الحقيقه. و من هنا يعبر عن هذه الحاله احيانه بحاله السكر. اذ السكر غياب العقل، و غياب العقل يعني غياب الكون و القيود، و غياب القيود يعني الاطلاقيه، و الاطلاقيه هي السمه الذاتيه للهويه الاحديه. فعدم اعتراض الله على ابليس في تفضيله لنفسه، بهذا الاعتبار ، تكون فيه دلاله على ان الله تعالى يراعي الحقائق في حكمه عندما يكون هو الحاكم المباشر، و ان كان يأذن بمخالفه مقتضى الحقائق حين يقيم احدا للحكم او النظر او العمل في خلقه. فمثلا، حكم القصاص. فالرجل الذي يقتل رجلا، يجوز شرعا ان يقتص ولي المقتول منه. و هذا بمقتضى النظر العادي يعتبر عدلا. و هو كذلك فعلا. و لكن من حيث الحقيقه التي تقضي بان الخلق لا يكون هو هو في لحظتين متتاليتين. بل الخلق كله يتم خلقه في كل طرفه عين ، بل ما دون ذلك. و هو من خالقيه الله و امساكه للسموات و الارض ان تزولا. و كتشبيه، كما يمسك الانسان الصوره في مخيلته لحظه بلحظه، و في عين ثباتها في مخيلته هو في الواقع يقوم بخلقها من جديد، فان كانت ثابته ظاهرا الا انها تعدم و تخلق في كل لحظه و لكن سرعه الخلق توهم الناظر السطحي بثبات المخلوق بل و باستقلاله الكلي عن الخالق- و العياذ بالحق من طمس اعين بعض الخلق. فالقاتل حين قتل ، ليس هو هو القاتل حين يتم الاقتصاص منه. بل هو مخلوق جديد كليا. و بالتالي ليس لاحد الاقتصاص منه على جرم هو لم يرتكبه. و ان كان هذا يبدو غريبا جدا بالنسبه للبعض، بل قد يبدو سخيفا و سببا للفوضى الاجتماعيه. نقول : نعم ان اعتباراتك

هذه حق و لها قيمه ، لمثل هذه الاعتبارات أذن الحق بالقصاص. و لكن لاحظ انه وصف القصاص العادل بانه سيئه فقال " و جزاء سيئه سيئه مثلها ". فلماذا يسميها "سيئه" ان كانت عدلا محضا ؟ الجواب : لانها ليست عدلا محضا، و انما هي عدل ضروري في بعض مستويات الخلق. فهي سيئه لان المقتص منه ليس هو عين القاتل. فهي في الواقع بالنسبه للحقيقه العليا يعتبر ظلم. و لكن ان لم تتم مراعاه هذا الظلم فان ظلما اكبر منه سيقع. لان القتل بغير حق ظلم من باب انه اعتداء، فان امن القاتل من القصاص فان هذا قد يؤدي الى مزيد من القتل. و ان لم يشرع القصاص قد يؤتي الى مزيد من الانتقام و الاسراف فيه.

و هكذا في هذا المثال الشرعي نجد كيف ان الوهم يتم تسخيره في خدمه المقصد. و من اسباب قول اصحاب النظر السطحي عن الانبياء الذي هم من اصحاب العلم بالحقائق، "مجنون" او "ساحر" هو كشف الانبياء عن الحقائق التي تغيب عن النظر السطحي لما يسميه البعض "الحياه اليوميه" او "الحياه العاديه" و هي في واقع الحقيقه العليا تعتبر "الحياه النائمه" و "الحياه الغافله السطحيه".

و قدد قرر الحق تعالى امكانيه اولويه الوهم على العلم في قوله " افرأيت من اتخذ الهه هواه ، و اضله الله على علم ". فالعلم بالواقع ، حتى بالنسبه للعالم الواعي بعلمه ، ليس هو السبب الحتمي لقبول هذا الواقع فضلا عن العمل بمتقضاه او التفريع عليه و بسطه على بقيه الملاحظات و الافكار و تاثيره المباشر في الشعور و الخيال الشخصي او الشعبي. فالهوى هنا ليس فقط الهوى بالمعنى العاطفي ، و انما يدل على انه يوجد مستويات من الواقع. و هذه الايه من الشواهد على حقيقه تراتبيه الخلق، و هذه تظهر التراتبيه في الكيان الانساني من زاويه معينه. فعبيد السطوح يظنون ان الانسان نفس واحده، لها عقل واحد ، و اذا لم تفعل الخير فهو بسبب فساد معين في العقل و الفكر، و نحو ذلك من اختزاليه مرعبه للكيان الانساني. و القرءآن هنا يقرر بان العلم و آلته ليسا السلطه الوحيده في كيان الانسان. فافكار الانسان، و منظومه قيمه (القيم الفعليه التي يعمل و يفكر و يشعر و ينفعل على اساسها بدون ان يشعر بها و تلقائيا في الغالب من احواله) و اعماله. و قراراته. و غاياته. لا تخضع فقط لسلطان العلم. فحتى العلم بكل الواقع قد لا يؤثر في الانسان. و مما يشهد لهذا ايضا هو رفض الله لاعاده اهل جهنم بالرغم من انهم قالوا انهم لن يعودوا الى ما كانوا فيه، و يقول الله " و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ". فاهل جهنم هنا يظهر انهم ممن يعتقد ببساطه الانسان، اي انه وحده بسيطه يقودها العقل و يضلها الجهل ، و بما انها اصبحت تعلم بوجود جهنم و الاثار التي تسببها افكارهم و قراراتهم و اعمالهم ، فانهم ان ردوا من جديد سوف لن يفكروا و يقرروا و يعملوا كما كانوا يعملون من قبل. و رفض الله لهم لم يكن رفضا جبارا غير معلل. بل انه علل ذلك عز شأنه و قال " و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ". فالعلم ليس السلطان الوحيد في حياه كل انسان بالضروره. الانسان قد يفضل ان يكون العلم هو السلطان الوحيد في حياته، او السلطان الغالب ، و ان يقوم باخضاع هواه و بقيه سلاطين المملكه الانسانيه لهذا الملك المستنير اي العلم العالي. و لكن هذا عمل

شـاق ، و جـهاد عسـير ، و هـو تـاويـل ايـات الـجهاد و الـدعـوه فـي الـقرءآن عـلـى مسـتوى الـمملكه الشخصيه للانسان. السلطان لا يموت. و لكن يمكن اخضاعه لسلطان اخر. و لهذا مثلا الهوى قيل فيه " و من اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله". و هل يمكن ان يتبع الانسان هواه بهدى من الله ؟ نعم يمكن ذلك. و هو ما ذكرناه هنا. و هو ان يجد الانسان هواه في ما جاء عن الله. و هذه هي التزكيه. فالتزكيه ليست قتل الهوى، اذ الالهه لا تموت و قد اقر الله الوهيه الهوى " افرأيت من اتخذ الـهه هواه ". الـوهيته بمعنى سلطته و قوتـه و تـاثيره و عشق المالوه لـه اي تماهيه فيه بـدرجـه او باخرى. فقول الله تعالى "و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه " فيه دلاله على ان مجموع قوى و مقاصد هؤلاء قد جمدت و تصخرت على هيئه معينه بحيث انهم " لا يستطيعون سمعا " لاحظ انه لم يقل انهم لا يسمعون او لا يرغبون في ان يسمعوا. بل قال " لا يستطيعون " و هذا حكم تكويني، كقولنا ان الجسم البشري لا يستطيع ان يطير او ان العين البشريه لا تستطيع ان تخرق الحجر فترى ما ورائه او ما بداخله. قوله عنهم " لا يستطيعون سمعا " يدل على ان تكوينهم الشخصي قد جمد و قد انعدمت فيهم امكانيه اراده غير ما هم عليه او ضعفت ضعفا شديدا بحيث انه لا يمكن التاثير فيها و تغييرها. " و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلما و علوا " فاذن يوجد في الانسان اكثر من جهاز او نفس او عضو او سمه ما شئت، فمنه ما يجحد و غيره يقر ، و الذي اقر و استيقن قد قبل ذلك لاسباب معينه، و الذي جحد قد جحد لاسباب معينه، و هذا يدل على انفكاك الرابطه الواحده بين امرين مختلفين لا يستتبع احدهما الاخر بالضروره الحتميه التكوينيه، فحصول اليقين لا يعني حصول التسليم ، و ان كان بحسب " العقل " يظن البعض انه "يجب" ان يسلم الانسان بلوازم ما استيقن منه. الا ان واقع الامر هو وجود انفكاك بينهما او امكانيه هذا الانفكاك في ظل ظروف و حالات معينه. و كذلك فان وجود الظلم و العلو لا يعني بالضروره ان يجحد الانسان بحقانيه امر ما ، و لكن الاقرار بالحقانيه له محل و مستوى و اسباب، و لكن اتخاذ مسلك الجحد له محل و مستوى و اسباب.

فاذن الحاصل من هذا التطواف هو ان قوله تعالى " و نفضل بعضه على بعض في الاكل " يثبت بما لا مجال لدفعه بان الافكار و القيم ذاتيه. اي انها ذاتيه من حيث امكانيه رؤيه حقيقتها اولا ، ثم من حيث امكانيه قبولها ثانيا ، ثم من حيث امكانيه العمل الواعي و اللاواعي بمقتضاها و لوازمها ثالثا. و ايضا ان قيمه الفكره او القيمه حتما تكون نسبيه من حيث الواقع، و هذا لا يعني تساوي الافكار و القيم من كل الزوايا او انكار موضوعيه النتائج فهذا سخف و الذي يزعم ذلك فلياكل الحجر و لياكل التفاح ثم ينظر هل هما متساويان في الواقع. و انما المقصود بالنسبيه اي ان واقعيه الفكره و القيمه دائما تكون منسوبه الى شئ، اذ "الفكره" شئ و "واقعيه" الفكره شئ اخر. الفكره بما هي واقع قائم بذاته، فمن يتصور مثلا بان ثلاثه ضفادع تحكم دوله كذا، انما يتصور شيئا يعتبر واقع من حيث تصوره. و اما انطباق هذه الفكره على الواقع الذي يفترض انها تعبر عنه، فان هذا نسبه امر الى الفكره خارج عن ذاتها ، و تحقيق هذه النسبه هو محل البحث . و لكن حتى ان ثبت بطلان النسبه فان هذا لا يعني زوال كل قيمه للفكره على الاطلاق، لان كل متحقق ففيه حق. و ان كان باطلا

بنسبه فانه لابد و ان تكون له حقانيه بنسبه اخرى او نسب اخرى، لا محاله. كل ذاتي له حق. و الا لما تحقق او وجد او امكن تصوره او رسمه اصلا.

و من هنا ندرك شئ من سر حكمه " و في الارض قطع متجاورات ". فقبول كل الافكار لا يعني قبول كل النسب التي تحويها هذه الافكار، و انما يعني قبولنا لوجود نسبه حق لهذه الافكار. و الفرق عظيم. نعم ، بالنسبه لمن يريد النسبه الحق فورا سوف يجد هذا الامر متعبا او شاقا او هو لا يريد ان يشغل نفسه به اصلا. و هذا حقه و حظه من العلم و القدره. و لكن هذا لا يعني ان "كل" الناس يجب ان تسلك هذا المسلك. فمن الناس ، بل من كبار العرفاء، من يجد روحه و بسط عقله في ادراك النسب الحقانيه في كل الافكار و القيم و المبادى و التصورات و التصديقات و المشاعر و الخيالات. اي رؤيه الله في كل شئ. و انكار كل نسبه للحق في شئ يساوي من حيث الحكمه العليا انكار وجود الله، او انكار خلق الله لهذا الشئ. سلطان الحق تعالى لا يغادر صغيره و لا كبيره الا تجلى فيها. و لذلك جاء تقرير " و في الارض قطع متجاورات " و ان كن مختلفات. بل مجرد كونهم كثره يعني كونهم مختلفات بحيثيه ما. و الا فان التطابق التام يعني التساوي التام ، و التساوي التام يعني الوحده، و هذه الوحده تنفي الكثره. و هو ما لا يمكن ان يقع. فلا يوجد شيئين متساويين ابدا. لا في السموات و لا في الاراضين و لا فيما فوق ذلك و لا فيما دون ذلك. كل شئ مختلف بالذات عن كل شئ. مهما ظهر للعين الاختزاليه تساويهما. فمن حيث الحقائق ، لا تساوي من كل الجهات.

و كل هذا ينطبق اكثر ما ينطبق على امه القرءآن العظيم. فان كل دارس للقرءان و متلقي له و قابل له، ان خرج منه شئ فان هذا الشئ معتبر من حيث الاصل. و ان وقف الاختلاف من النقيض الى النقيض. فالكل تحت مظله كتاب الله تعالى. و قد علم كل اناس مشربهم. و الشرط الوحيد هو ان يبقى كل واحد كشجره: و الشجره لا تعتدي و لا تستطيع ان تعتدي على غيرها. و بمجرد ان يتحول العمل من كونه نباتي الى كونه وحشي همجي، فان الخروج من مظله القرءآن العظيم قد ثبتت في حق المتوحش الهمجي. هذا القرءآن جنه، و في الجنه يوجد كل انواع الاختلاف و الالوان و الالسنه و الصور و المشارب، و المحذور الوحيد هو الاعتداء البدني على الغير. و ليس للابدان مدخليه في تكوين الافكار و تلقيها و قبولها و رفضها من حيث هي. فكما ظهرت لك الفكره بالتفكر و الكشف و التحليل و التاويل، فاكلتها فاعجبتك و اقنعتك بواقعيتها، فكذلك عليك ان تظهر الفكره لغيرك. فان كنت انت ارضا فيوجد اراضي مجاوره لك.

و مثل الجنات المختلفه ثمارها فيه ملاحظه اخرى. و هو انه من الخير للانسان ان يتعرف على من له جنه غير جنته، لانه بذلك يستطيع ان ياكل من عنده ما لا ينبت عنده. فاي فائده اضافيه في ان يكون صاحبي الذي دعاني الى الغداء سيقدم لي نفس الغداء الذي فطرت عليه. ان كانت عندك نخيل، و صاحبك عنده اعناب، فندها تستطيع ان تاكل من النخيل و من الاعناب. و اما ان كان عندك اعناب

و عند صاحبك اعناب، و لن تصاحب الا من عنده اعناب، الن يتقزز القلب الحر من تكرار نفس الطعام بعد حين. طالما ان الطعام كله يسقى بماء الوحي الواحد، فان الثمرات الخارجه لابد ان تحوي رطوبه الوحي في اعماقها، و هنا يبرز المحقق العارف من غيره، و تعلو درجات الذين اوتوا العلم و الايمان على غيرهم من هو دونهم في ذلك. و لذلك يقول الحق " و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ". و لم يقل : و جعلناكم شعوبا و قبائل ليحول احدكم الاخر ليصبح نسخه كربونيه منه. ان العارف يحب من اختلف عنه، لانه يزيده علما و عرفانا. و الجاهل يحب من تطابق معه، لانه يطمئنه الى جهله و انه له عليه اعوانا و ان وقع في سوء بسببه فان له اخوانا. فالشيطان لا يحب المكوث في جهنم وحده . و اما الله تعالى الذي هو المثل الاعلى للعلماء و العرفاء، فانه لا يبالي بان لا تكون له صاحبه و لا ولد و ان لا يكون معه اله مثله ، بل هو الواحد الاحد. فمن علت درجته عشق وحدته، و من دنت درجتهم عشقوا كثرتهم. " لا تخف انك انت الأعلى ". و على الله فليتوكل المؤمنون.

.....

٤- تحقيق معنى الظاهر و الباطن.

مفهوم الظاهر و الباطن من أهم المفاهيم القرءآنيه و العرفانيه بل الانسانيه. و قبل ان نرتب النتائج و نفرع اللوازم يجب ان نتاكد و نتحقق من ان مفهومنا عن الظاهر و الباطن بحسب القرءآن هو مفهوم سليم و دقيق. و للقيام بذلك طرق، احسنها هو الاستقراء الاستقصائي للنصوص القرءانيه التي وردت فيها كلمه الظاهر او الباطن بمختلف تصريفاتها و صورها اللسانيه.

و الاستقراء فمنه حدسي و منه شواهدي و منه استقصائي.

اما الاستقراء الحدسي فهو الذي يشعر به القارئ او المفكر عموما بخصوص مفهوم ما او مسأله ما، و غالبا ما يكون حدسه مبني على قراءاته و تجاربه الواسعه و التي يتم هضمها في عقله الخفي كما تهضم المعده الطعام و تحلله و تفرز اثاره في الجسم ، فكذلك في الناس عموما و في اهل الذكر و الفكر خصوصا، من سعه مباحثاتهم و مناظراتهم و قراءاتهم و اطلاعاتهم و كتاباتهم و سماعهم فانهم يبدأوا بالشعور او الحدس فيما يخص المسائل الجديده التي تعرض عليهم او يسعوا في بحثها و تحقيقها، و من هذا الحدس تنشأ الافتراضات النظريه و العلميه و التي يتم التحقق منها لاحقا بالوسائل الاخرى لكسب العلم، هذا بالنسبه للحدس الاكتسابي، و اما الحدس الكشفي فهو ما يختص بالاولياء و ساده العرفاء و هو من باب " و انك لتلقى القرءآن من لدن حكيم خبير " و من باب " ثم ان علينا بيانه " ، و معظم الناس على الحدس الاكتسابي، و هو في الواقع مدار حياتهم المعيشيه و التفكيريه الساذجه او حتى المعقده احيانا.

و اما الاستقراء الشواهدي فهو الذي يبني نتيجته على بضعه شواهد في المسأله او الموضوع محل البحث. و الشواهدي اقرب للوعي من الاستقراء الحدسي الذي يتم غالبا بافرازات العقل الخفي او اللاوعي في الانسان (هو لاوعي من حيث ان الانسان لا يعي كيف تم الهضهم و كيف افرز ما تم افرازه و بروزه في وعيه ، غالبا حتى بعض السعي في اكتشاف الجذور التفصيليه وراء هذا المفرز الفكري او الخيالي او الشعوري او الانفعالي). و الاستقراء المبني على الشواهد الجزئيه هو مدار علم البشريه. و ليس لهم وراءه شئ يذكر. اللهم الا شئ من اصول المنطق النظري، و حتى هذه بدون العلم بالمبادئ المقدسه قد لا تسمن و لا تغني من جوع، او لا تضيف علما او لا سبب واقعي لقبولها ان لم نتعامل معها باسلوب الاختزال. و في العلوم القرءآنيه، فان الاستقراء الشواهدي هو مدار علم عوام الامه. فايه من هنا و ايه من هناك، ثم نظر سطحي او حتى تحقيقي في مضمون هذه الايات ، ثم يبني عليها النتائج ليس بناءا على علمه بالمبادئ و الاصول العاليه ثم ذكره للشواهد من باب ضرب المثال، و انما قد لا يعلم هو اصلا شيئا عن الامر و يسعى في تحقيقه، و لكنه يقوم بالاستقراء الناقص هذا، و احيانا يتم ترتيب نتائج خطيره بناءا على هذا الاستقراء الناقص. فمعرفه المبدأ ثم ذكر الشواهد على سبيل التمثيل و الاختصار شئ، و شئ اخر تماما ان ينظر المفكر في بعض الشواهد على سبيل الاستقراء ثم يقرر منها وجود مبدأ ما او حكم ما و حقيقه ما. و مثال بسيط على ذلك ان يريد احدا ان يعرف هل يمكن ان يوجد علم الغيب عند احد غير الله، هو لا يعرف شيئا عن الامر و ماهيه الغيب و تواجد الانسان او جزء من الانسان في عالم الغيب او غير ذلك من امور، كل ما يعرفه عن الغيب انه الشئ الغائب و المكتوب في قدر الله او شئ من هذا القبيل، ثم

ينظر في القرءان ليبحث عن الاجابه باستقراء الايات ، فينظر في قول القرءآن "لا يعلم من في السموات و الارض الغيب الا الله " و قوله " و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو " ، و قول النبي " لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير و ما مسني السوء " ، ثم بناءا على هذه الشواهد "القاطعه" يستنتج انه لا يمكن لانسان بحال من الاحوال ان يطلعه الله على الغيب. و بالتالي كل من يقول بعلم انسان ما بالغيب او انه يسعى الى كشف الغيب للناس او نحو ذلك، فحتما هذا الانسان كاذب و دجال بل و كافر بالقرءان الذي انزل على محمد ! فضلا عن المصيبه الاكبر و هي ان هذا المعتقد بنتيجته المبنيه على الاستقراء الشواهدي، هو نفسه لن يسعى ليعلم الغيب باي طريقه ممكنه و وسيله صادقه، و ذلك لانه لا يعتقد باصل المسأله. فهو كافر باصل المسأله و بالتالي لن يخطر بباله السعي في شئ من فروعها الممكنه. و هذه هي خطوره الكفر بالشيء عموما: ان تحجب عنك حقيقه و منافع ما كفرت به. فلو جاء احد الى هذا المستعجل و قال له ، ان القرءان يقول ايضا في موضع اخر "عالم الغيب فلا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ". فهنا يبدأ يرى ان تلك الشواهد اثبتت قاعده، و يوجد شواهد اخرى تثبت استثناءات للقاعده. و هكذا ان لم يستعجل و دقق فان الشواهد النصيه و المعنويه ستكثر عنده حتى يتبين له الحق اكثر كما تتبن ملامح الاجسام بتسليط مزيد من الضوء عليها.

و اما الاستقراء الاستقصائي، فان منه الاستقصاء النصي، و منه المعنوي. اما النصي فهو ان ناتي بكل النصوص الوارده في القرءآن و التي ذكر فيها نصا موضوع ما او كلمه ما. كان ناتي بكل النصوص التي ورد فيها كلمه "ظهر" و "بطن" بشتى التصريفات و الاشكال بلا استثناء، و هذا ممكن بكل تاكيد، فان نصوص القرءان متناهيه و هي حاضره مجموعه في كتاب واحد و لله الحمد و المنه. و هو بعكس الاستحاله العمليه للقيام بالاستقراء الاستقصائي في شؤون عالم الافق الادنى مثلا، و التي من كثرتها و تشتتها و تباعد الازمان و الامكنه على اي باحث فانه لا يستطيع ان يقوم بها و لو بلغ ما بلغ من القوه الشخصيه و الموارد البشريه و الماليه و الآليه. و كذلك الاستقصاء النصي في كل ما ليس من شانه ان يكون مجموعا في موضع واحد او في ما يوجد في مواضع حصرها يحد ذاته يكاد يكون استحاله عمليه. فالقرءان في هذا المجال ييسر علينا الامر. " و لقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر". و اما المعنوي، فهو ان يجمع كل ما ورد في القرءآن بخصوص مفهوم ما، من كل ايات القرءآن. و هذا يستحيل ، اما نظريا من باب ان الاحاطه المعنويه بالقرءآن في حد الاستحاله. و اما استحاله عمليه من باب ان الغوص في كل ايه ايه لمعرفه ارتباطها بالموضوع محل البحث، ثم جمع كل المعاني و تنظيمها و الخروج بنظريه او حكم كامل منظم من جميع الجهات، فان هذا و ان كان ممكنا في الواقع، كان يتفرغ عالم لبحث مساله قرءانيه و يوقف نفسه على بحثها من كل حرف حرف و كلمه كلمه و عباره عباره في القرءآن، اذ كل مضامين القرءآن متصله و كل اياته يمكن ان تدل على كل مضمون من مضامينه بنحو او اخر ، بنسبه او باخرى، بمستوى او باخر ، و هكذا يتفرغ علماء الامه فيتخصص كل واحد منهما في مسأله فيبحثها من كل جوانبها و يستقصي في حقها القرءان نصيا و معنويا، و ما اعظم هذا العمل و ما ابرك هذا الجهد و ما ارقى هذه الامه ان قامت بذلك و شغلت نفسها و وقفت عقلها على دراسه كتاب ربها و استخراج كنوزه

التي لا حصر لها. و انما اقصد انه استحاله عمليه في حق الفقير كاتب السطور، على الاقل في هذا الزمان و الله اعلم بما قدر لنا من اعمال.

فاذن، بما ان الاستقراء الحدسي اللاوعي لا يحقق علما، و الحدس الكشفي لا يخاطب به الا اهله من المؤمنين بصاحب الكشف ليقبلوا كشفه ، و الشواهدي قاصر عن تحقيق المطلوب و منزلقا لجهاله خطيره ، و الاستقصائي المعنوي في حكم المستحيل عمليا، فلم يبق لنا الا القيام بالاستقراء الاستقصائي النصي. و هو ما سنقوم به في هذا الباب ان شاء الله تعالى، و هو المستعان سبحانه.

فلنبدأ بالظاهر ثم بالباطن، ثم نجمع بينهما فنرى ماذا يخرج لنا. تعالوا ننظر.

...

قد ورد ذكر (ظهر) متعلقا بمواضيع شتى، بدايه من كونه اسم لله ، مرورا بالشؤون الالهيه و الربانيه و الافعاليه و الافاقيه و الانفسيه و الزمنيه و غير ذلك. و نذكر الجامع للنصوص بلا تكرار.فحتى يتبين لنا المفهوم تصاعديا، لننظر في النصوص التي ورد فيها الظهر و التي هي الاقرب للحس البشري ثم نصعد.

فاول ذلك في الجسم البشري. و هو اقرب الاشياء الى الوعي العامي. فيقول القرءآن "فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم" و " حين لا يكفون عن وجوههم النار و لا عن ظهورهم". فهنا نجد مقابله بين الوجه و الظهر. فالوجه للامام، و الظهر للخلف و الوراء.

و يقول في حق السور الذين بناه ذو القرنين " فما اسطاعوا ان يظهروه و ما استطاعوا له نقبا". فهنا الظهور هو التسلق و تجاوز الشئ الى ما يحجبه الشئ.

و في حق الارض " و لو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابه ". و هنا الظهر بمعنى السطح. و في حق البحر " و من ءآيته الجوار في البحر كالاعلام. ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ". فظهر البحر سطحه و خارجه، و هو مقابل اعماقه و داخله.

و في حق بعض الانعام " و الذي خلق الازواج كلها و جعل لكم من الفلك و الانعام ما تركبون. لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتهم عليه و تقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنين ". فالظهر هنا هو المستوى الذي يقبل الراكب، او الجهه الحامله التي تقبل المحمول. فالظهر مركوب حامل. و المستوي عليه هو الراكب المحمول المسيطر عليه بتسخير الله للظهر له. و كذلك قوله " الا ما حملت ظهورهما " .

و في حق الاخراج من الديار " و اخرجوكم من دياركم و ظاهروا على اخراجكم " . فالمظاهره هنا المعاونه و لكن فيها معنى التغلب و السيطره، اي معاونه من له الغلبه او معاونه من يريد التغلب. و في ذلك ايضا ورد " كيف و ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا و لا ذمه" و ايضا "و انزل الذين ظاهروهم من اهل الكتب من صياصيهم". و " ثم لم ينقصوكم شيئا و لم يظاهروا عليكم احدا ". فالمظاهره "على" فيها معنى التعاون للتغلب على المتظاهر عليه. فهي سعي للعلو و القدره على الشئ. و كذلك " فايدنا الذين ءامنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين". فالظهور على العدو و ظهور العدو علينا، كلاهما قد ورد. و قد ورد "كلمه الله هي العليا " في مقابل كلمه الكفار و الاعداء التي هي السفلى. مما يشهد لمعنى العلو و الغلبه و الرفعه المتضمن في كلمه الظهور على الشئ.

و ورد كذلك التظاهر. كقوله " قالوا سحران تظاهرا " على موسى و هارون. اي تكاملا و تعاونا للتمكن من تحقيق امر ما. و كذلك في حق بعض ازواج النبي " ان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه ". ففيه معنى حشد القوى في جهه لقهر جهه اخرى. و كذلك " تظاهرون عليهم بالاثم و العدوان". فالتظاهر يكون بمواضيع الخير و الشر من حيث الامكان.

وورد نسبه الوراء للظهر كما في قوله " و اما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا" و " تركتم ما خولناكم وراء ظهوركم " و " نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم" و " فنبذوه وراء ظهورهم. و اشتروا به ثمنا قليلا " و " ارهطي اعز عليكم من الله و قد اتخذتموه وراءكم ظهريا". و نسبه الوراء هنا ماخوذه من كون ظهر الجسم هو وراء بالنسبه للوجه الذي من عاده الانسان ان يلتفت اليه لمحل العينين و المواجهه مع الغير و الفم و نحو ذلك. فوراء الظهر يعني الخلف و فيه دلاله على الماضي و الغابر و المعدوم واقعا مما يؤدي الى اعتبار قصص القرءآن مثلا انها "اساطير الاولين" او نحو ذلك من نسب تنفي واقعيه القرءآن بسبب عدم تحقق مضامينه في الآن.

وورد الظهير. كقوله " و ما لهم من ظهير " و " و الملائكه بعد ذلك ظهير" و "لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا" و " قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين" و "لا تكونن ظهيرا للكافرين". فهنا بمعنى المعين و المساعد و المناصر و المكمل للشئ. ففيه ايضا معنى حشد القوى في جهه للتغلب و العلو على جهه اخرى او الجهات. و فيه معنى المستند، فالظهير هو الذي تستند عليه ليعينك.

و ورد الظهيره مره واحده بخصوص الوقت، حين ذكر الفجر و العشاء و ذكر في الوسط الظهيره فقال " و حين تضعون ثيابكم من الظهيره" . و الظهيره هي حين تمام اشراق الشمس. فان من بعد الظهيره يبدأ دلوك الشمس او زوالها، و ان كان هذا الزوال و الغروب لا يتم الا حين تغرب الشمس

كليا. فبدايه الغروب يبدأ بعد وقت الظهيره، الذي هو اكتمال الشروق. و هنا في معنى الظهيره يوجد الكمال و التمام للشئ. و ان كان الكمال تدرجيا في حصوله.

وورد ليظهره ثلاث مرات بنفس العباره. " هو الذين بعث رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله " و في ايه " حتى جاء الحق و ظهر امر الله و هم كارهون". و هنا الظهور يحوي معنى الخروج و البروز و الانتشار ، و فيه معنى العلو و التحقق بغض النظر عن قبول بعض الاشخاص و معاندتهم كقوله ايضا في ال فرعون "لنري فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون". ففي التدبير الالهي الغالب على امره.

و ورد في حق عورات النساء " قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن و لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها " فهنا يوجد فرق بين الابداء و بين الاظهار. ففي حق الابداء قال "لا يبدين" مما يعني انه تكليف بمستطاع ، و اما الاستثناء " الا ما ظهر منها " فيوحي بانه مما لا يستطاع غالبا و في حدود اليسر العام. فالمرأه قد تغطي جسمها ، اي لا تبديه، عن طريق الثياب الساتره، و لكن لا تستطيع ان تغطي كل ملامحها الجسمانيه باطلاق في كل لحظه اذ هذا مما لا يمكن تحقيقه او مما يتعسر تحقيقه جدا الى حق المشقه القاهره و التي ليس ورائها نفع راجح اصلا. فالهواء قد يسبب بروز شئ من جسم المرأه مما لم تتقصد ابرازه و نحو ذلك من امور غير مقصوده. فالفرق بين الابداء و الاظهار مهم كمفهوم عام، فضلا عن تطبيقه هنا على خصوص مسأله ثياب المرأه المؤمنه بهذا الاعتبار الاجتماعي. الابداء قصدي ارادي، الاظهار قهري ضروري. و يزيد من تاكيد الجنبه الاراديه او الممكنه في الابداء اذ يقول " و لا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ءابائهن.." ثم يعدد اصنافا من الناس، و هذا يظهر امكانيه تحكم المرأه في ابداء زينتها . ثم يعدد فيمن يعدد " او التابعين غير اولي الاربه من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورت النساء " فالطفل الذي لم يظهر على عورت النساء قد ربط مع الرجال غير اولي الاربه، و الجامع ان كلاهما لا شهوه عنده للنساء، او بتعبير القرءآن " لم يظهروا على عورت النساء" فهنا يوجد معنى عدم امتلاك القابليه و الاستعداد، او الاطلاع و التمييز، او الرغبه في الشئ. فعدم الظهور على الشئ يعني كل ما فات او يمكن ان يعني كل ما فات بحسب السياق و الموضوع الذي يرد فيه.

و يقول "ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت ايدي الناس ". و هنا الظهور بمعنى الانتشار و فيه معنى التاثير على المحيط و الشئ بحيث يجعله على صوره او حاله معينه. فالكسب ادى الى هذا الظهور. فالظهور اثر و مسبب. و بالتالي هو مفعول و مجعول من هذه الحيثيه. و كذلك قول فرعون في موسى " او ان يظهر في الارض الفساد " فيه معنى التاثير في الارض لتسبيب نتيجه معينه. و فيه ايضا معنى الكشف، بمعنى ان فرعون يخشى ان يكشف موسى الفساد الذي اوقعه فرعون في الارض ، "او ان يظهر في الارض الفساد" تحتمل بناءا على قول الله لموسى عن فرعون " انه كان

من المفسدين" ان فرعون خشي ان يكشف موسى فساده و اسبابه و بالتالي كيفيه مقاومته او اعتزاله. و ان كان النص اميل الى المعنى الاول.

و كذلك قوله عن زوج النبي التي نبأت بالخبر الذي اسره اليها النبي " فلما نبأت به و أظهره الله عليه عرف بعضه " فالظهور عليه هنا هو نتيجه لانكشاف السر و النبأ. اي الكشف أدى الى الظهور. فانباء زوج النبي بالحديث الذي اسره اليها النبي، و عدم حفظها لما اسر اليها النبي، أدى الى "أظهره الله عليه" و هذا فيه معنى الغلبه الواقعيه، بمعنى ان النبي لم يستطع دفعه او ستره بالكليه بعد ان اظهره "الله". و لذلك عرف عن بعضه و اعرض عن بعضه الاخر. فالظاهر لا يمكن الاعراض عنه كله ، فبحكم ظهوره لابد ان يسلم الانسان لبعضه و يعترف به.

و يقول في الاهله التي هي موقيت للناس و الحج " و ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها و لكن البر من اتقى، و أتوا البيوت من أبوابها ". و هنا مقابله بين ظهر البيت و بابه. فالظهر مقابل الباب. و يمكن اتيان البيت من ظهره، الا ان التقوى و البر تقضي بان يؤتى البيت من بابه. فللبيت ظهر، و للبيت باب. و يمكن اتيانه من حيث الواقع الامكاني من كلتا الجهتين. الا ان الارشاد الالهي للفلاح يقضي باتيان البيوت من ابوابها ، و ليس من ظهورها.

و في قول الرسول لقومه " يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض ". فالظهور فرع الملك او لازمه او صورته. و فيه معنى العلو و السيطره و الاقتدار.

ثم تاتي النصوص التي فيها مقابله بين الظاهر و الباطن. و اولها اسم الله تعالى "الظهر و الباطن" مع لحاظ ان الخط القرءآني في موارد كثيره يذكر الظهر بلا ألف. و في اسم الله تعالى يذكر "الظهر" و ليس "الظاهر" و ان كانت تحتمل ذلك بالقراءه، اما بالخط فهي ليست كذلك ، بعكس الباطن فانه مخطوط هكذا " الباطن " و ليس : البطن ، ثم افتراض ألف بعد حرف الطاء.
ثم تاتي مساله الفواحش. " ما ظهر منها و ما بطن ". و مساله الاثم " ذروا ظهر الاثم و باطنه". ثم النعمه " و اسبغ عليكم نعمه ظهره و باطنه ".
ثم في السور الذين بين المؤمنين و المنافقين " باطنه فيه الرحمه و ظهره من قبله العذاب"،

و في ايه " يحملون اوزارهم على ظهورهم " و " ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك" و الوزر في الاصل ليس جسمانيا، و بالتالي يكون للظهر هنا معنى مناسب للوزر.

و قوله " و جعلنا بينهم و بين القرى التي بركنا فيها قرى ظاهره " فيه معنى الوساطه بين الامرين. و ظهورها كونها كحلقه الوصل بين الجهتين.

و قوله " فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا " فيه معنى السطحيه.

و قوله " يعلمون ظهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الاخره هم غفلون ". فيه معنى الاختزال في العلم و الرؤيه، و الاقتصار على مستوى الحيوه الدنيا، و فيه التدني و السفل و التحت.

و قوله " ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظهر من القول " فيه اثبات نسبه الظهور للاقوال، مما يعني وجود النسبه المقابله لها، كالباب و الوجه و البطن .

و قوله " و كان الكافر على ربه ظهيرا " فيه معنى معاونه اعداء دعوه الله للتغلب عليهم و دحض دعوتهم، و معنى استناد الكافر على ربه من حيث لا يشعر بالرغم من عدواته له باللسان او حتى الفعل. و الاول اقوى.

و اما كلمه (بطن) و تصريفاتها، فقد وردت ايضا في اسم الله و الفواحش و الاثم و النعمهو السور بين المؤمنين و المنافقين . و بقيه مواردها تتمحور حول المعده و الداخل. كقوله في حق يونس الذي ابتلعه الحوت "للبث في بطنه الى يوم يبعثون" و في حق المراه الحامل " يخلقكم في بطون امهاتكم في ظلمات ثلاث" و في حق ام مريم " اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني" و "اذ انتم اجنه في بطون امهاتكم" و " اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا و جعل لكم السمع و الابصر و الافئده". و في حق آكل مال اليتيم ظلما " انما يأكلون في بطونهم نارا " ، و في ما يخرج من النحل من عسل " يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس " و كذلك ما يخرج من بطن الانعام من لبن " نسقيكم مما في بطونه من بين فرث و دم لبنا خالصا " و "نسقيكم مما في بطونها و لكم فيها منافع كثيره ". و في اهل جهنم " يصهر بها ما في بطونهم و الجلود " و " كالمهل يغلي في البطون ". كل هذه فيها معنى المحل الذي تستتر فيه الاشياء و المحل القابل للاشياء الحافظ لها و الراعي لها ، و محل هضم الداخل و معالجته و فرزه و اخراجه بصوره غير التي دخل عليها.

ثم يوجد البطانه " لا تتخذوا بطانه من دونكم لا يألونكم خبالا ". و هم الذين يستعين بهم الانسان في خاصه امره و يطلعهم على شؤونه و يستشيرهم.

و يوجد فرش محل الاتكاء في الجنه " بطائنها من استبرق " . فيه معنى الفخامه و القيمه و العز.

و يوجد كف ايدي الاعداء عن المؤمنين و العكس اذ يقول " و هو الذي كف ايديهم عنكم و ايديكم عنهم ببطن مكه، من بعد ان اظفركم عليهم ، و كان الله بما تعملون بصيرا . هم الذين كفروا و

صدوكم عن المسجد الحرام " و يقول بعدها " لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله ءامنين ". و الامن من الظفر على الذين كفروا. و بطن مكه-بناءا على ان البطن هو المكان الذي يشبه رحم المراه و بطن الحوت و المعده و الداخل او المحيط الحافظ و نحو ذلك من معاني تدور في فلك الاحاطه و العنايه و الرعايه، فان الذي يظهر هو ان "بطن" مكه يعني: المسجد الحرام. و الذي "من دخله كان ءامنا" كما حكم الله. فبطن مكه هو المسجد الحرام، و ظهر مكه هو ما حول ذلك و دونه.

.....

بماذا نخرج من هذا الطواف حول كعبه الظاهر و الباطن ؟ الذي يبدو لي هو التالي:
يدور معنى الظاهر حول هذه المعاني الاساسيه (العلو، الغلبه، الاعانه للغلبه، السطح، الكشف، التسلق للتجاوز، الاخراج و الخارج و البراني، التكامل ، الخلف و الوراء ، المستند، الكمال، السيطره و الاقتدار)
و يدور معنى الباطن حول هذه المعاني الاساسيه (الخفي، الداخلي و الداخل، السر، الجواني، القابل ، الحافظ و الراعي ، الرحم ، المعده ، المصدر ، المنبع).

و هذا يكشف لنا عن وجهتين للنظر. نظره يمكن ان نسميها طوليه، و نظره عرضيه. الطوليه بمعنى التي تنظر الى الوجود ككل ، اي بكل مستوياته و طبقاته. و العرضيه بمعنى التي تنظر خصوصا الى الوجود الارضي بصوره تغلب عليها الصبغه الزمانيه الخطيه، اي الماضي و الحاضر و المستقبل، بحيث يكون الماضي "سبب" للحاضر، و الحاضر "سبب" للمستقبل. بعكس النظره الطوليه التي ترى الأعلى "سبب" الأدنى. و الطوليه مناقضه للعرضيه، و لا يمكن الجمع بينهما جمعا كليا. لانه في النظره الطوليه ، كل ما يحدث في الارض سببه فوق الارض، كل ما يحدث بلا استثناء ، بل نفس وجود الارض و بقائها لحظه بلحظه. فما يسمى "الماضي" (و هو مفهوم وهمي اختزالي دائما - وهمي بمعنى ان استمراره في الوجود انما هو بتوهم او تخيل هذا الحدث التاريخي و نسبه الافكار و القيم اليه و اعتبارها) هو ما حدث، و ليس فيه دلاله حتميه على ما سيحدث من حيث ذاته، و انما تنحصر دلالته في كونه ممثلا لسنن او مبادئ عليا تتمثل بصوره معينه في هذا المستوى. فعدم العلم بالسنن لن يغير من واقعها من حيث هي، كما ان عدم رؤيه الشمس لا يغير من وجودها و اثارها. و لكن اعتقاد بعض الناس ان الخروج في وقت معين من اليوم (النهار) "يسبب" رؤيه الاشياء، مثلا لان هذا الوقت فيه خاصيه معينه، او عشوائيا و اعتباطيا، او لا نعلم ما هو سبب الرؤيه في هذا الوقت المهم اننا نرى و حسبنا ذلك، و ما اشبه من تفاعل مع هذا الوقت و علاقته بالرؤيه، و الذي يتغير في الليل ، مثل هذا الاعتقاد هو ليس الا جهل و اعتراف بالجهل و فرحه به. فعدم العلم و السعي للعلم بالمبادئ العليا للخلق، يشبه عدم العلم و السعي للعلم بالسبب الاهم لرؤيه العين البشريه للالوان و الاشكال في النهار : يمكن ان تعيش في ظل هذا الجهل، الى حد ما، و لكنك لا يمكن ان

تسمى عالما او تصبح محققا او ان تفرع الامور بناءا على علمك بالسبب الفاعل للنهار او السبب الاهم فيه من حيثيه ما.

تأليه الماضي نتيجه لعدم العلم بحقيقه الاسباب. و ما اكثر عباد الماضي ! و ادراك توالي الحوادث المعينه عندما تقترن بحوادث اخرى، لا يعني العلم بالسبب الذي ادى الى ظهور هذه الحادثه عند حدوث تلك الحادثه. ان خلاصه علم عباد الماضي ينحصر في ما يمكن ان نسميه بالعلم الاقتراني اللاواعي. اقتران شئ بشئ لا يعني ان الشئ سبب للشئ. اي ان هذا لا يفيد علما في الكشف عن حقيقه السببيه بكل ابعادها. ان القرءآن يقرر بان ماء السماء هو السبب في احياء الارض بعد موتها، او له مدخليه كبيره في ذلك ان توفرت باقي الشروط فليس كل ارض تحيا بالماء. فهذا علم بالسببيه اي عند من يفقه اعماق ذلك. و لكن اذا تم اخزال العوالم و الطبقات في مستوى الارض، ثم راينا الماء ينزل ثم راينا الارض تحيا، فان هذا لا يكشف عن سببيه و انما يكشف عن اقتران و ان كان يلمح الى السببيه في عقل من له علم بمدأ السببيه من قبل ان ينظر الى الاقتران اصلا. و مبدأ السببيه من عين الربوبيه. و لولا استقرار مبدأ السببيه او شئ منه في العقول لما سعى احد في كشف العلاقه بين امرين متغايرين. بل ان صوره الاقتران انما توسل بها الى السببيه من يجهل السببيه. الا ترى انهم يستعملون اقتران شئ بشئ "لاثبات" سببيه شئ لشئ. فالسببيه هي الغايه التي يريدون. و انما سميناه "الاقتراني اللاواعي" لان القائم به لا يعي حقيقه ما ظهر فيه او امامه.

و من شعائر عباد الماضي هي الاحصاء. فانهم يحصون عدد المرات التي اقترن بها شئ بشئ، كاقتران الدواء بعلاج الداء، على شروط معينه و رسوم محدده ، ثم يقولون مثلا: ان هذا الدواء في ٩٠٪ من حالات استعماله يؤدي الى علاج المرض الكذائي. و بغض النظر عن نقد هذه الاسس، فانها الوسيله الوحيده المتوفره لعامه الناس لاكتشاف و تاسيس مثل هذه الامور. فانه يجب ان نتنبه الى امرين: اولها ان هذا في احسن الاحوال من الاستقراء الشواهدي. فمهما كثر عدد الاشخاص الذين اقيمت فيهم التجربه، فان هذا العدد يستحيل عمليا ان يكون في الغالبيه العظمى بل تقريبا في كل التجارب الا اقل من ١٪ من عدد البشر على الارض ، بل اقل من ذلك بكثير جدا و انما نبالغ لتظهر الفكره و تقرب من الجميع. و من هذه العينه، ١٪ يوجد بعضها - او حتى لو فرضنا كله - ممن اثر فيها هذا الدواء، او ظهر فيها التشخيص المعين. فمن اين لهم اكتساب "العلم" في ان هذا الدواء سينفع في بقيه ال ٩٩٪ من البشريه ؟! و لكن هل هذا "ضروره عمليه " قد نقول نعم. و لكن في اي حال من الاحوال، هل يمكن القطع او حتى شبه القطع بان تاثير هذا الشئ في ١٪ من البشر، سيعطي نفس التاثير في بقيه ال٩٩٪ منهم ؟ احسب انه لا يقول ذلك الا المتعصب الغير واعي او عاقل. فعلا. تعميم نتيجه كهذه يشبه تعميم الافريقي الذي لا يرى حوله في قريته النائيه الا افارقه، فيقطع و يجزم انه بعلم الاحصاء "التجريبي" قد اثبت ان كل الناس افارقه . الماضي و العينه المحدوده، اي الاستقراء الشواهدي، لا يعطي الا ظنا في احسن الاحوال، و ظنا ضعيفا هشا في معظم الاحوال، و عند التدقيق يكاد يعطي ما دون الظن الضعيف في كثير من الاحوال.

و من اكبر نقاط ضعف هذه الطريقه انها مبنيه على اعتبار "تطابق الحوادث و الاعيان". اي ان هذا الجسم هو كذاك الجسم، تماما ، و بالتالي ما اثر في هذا الجسم سيؤثر في ذاك الجسم ان كانت له نفس الحاله ، او هكذا هو الافتراض الاساسي. فهم كمن ينظر في سياره مصنوعه من حديد و آلات ركبها بعض الناس على نظام معين ، فصنع منها الف سياره. فان العطل الذي يقع في احدها ان كان هو نفس العطل الذي وقع في الثانيه، فان "علاج" هذا العطل يكون بنفس الطريقه، بنفس "الدواء". و ان افترضنا ان هذا ينفع في مثل هذه السيارات، فان هذه الاختزاليه العظيمه في حق الناس و الظواهر الطبيعيه لها اثارها الجانبيه الكبيره بل المدمره احيانا. و كذلك في حواث التاريخ. فان افتراض تطابق الحادثه مع الحادثه، انما يكون بعد اختزال الكثير من الحادثتين . و بعد الاختزال لا يمكن ان نتحدث عن "العلم" و انما يمكن ان نتحدث عن : علم، او ظن راجح او قياس مدخول او تخرص محض و نحو ذلك.

و ان كان كل ما يملكه هذا الصنف من الناس هو من هذا القبيل، فان من الجرم ان يقال ان هذا هو "العلم" و ما دونه ، و الذي هو العلم على التحقيق، يعتبر الجهل او الخرافه و نحو ذلك. " فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ، و لم يرد الا الحيوه الدنيا ، ذلك مبلغهم من العلم ".

و اما الماضي من حيث هو حوادث تاريخيه. فان هذه الحادثه لا يكون لها اثر اليوم الا بسبب تواجدها اليوم، اي تواجدها عن طريق ذكرها في كتب او على السنه الناس و عقلهم و خيالهم. فهي كالاحلام بالنسبه للحي في الارض. فالحلم واقعي بالنسبه للحالم، من حيث انه يراه و يشهده و يتاثر به طوعا او كرها. ووجود الحدث في مخيله الانسان ، يعني وجود الحدث بالنسبه لهذا الانسان. فان نسب له قيمه اخلاقيه، او معرفيه او قيميه او مثاليه ، فان هذه النسب الحيه هي التي تبقي التاريخ حيا، ان صح التعبير. فالتاريخ يحيا باحياء الناس له. و احيائهم له يعني اعطاءه نسب معينه تجعله في حكم المتحقق و الواقعي و القائم. و لذلك نجد بعض الحوادث لها قيمه اعلى من بعض، و بعض الحوادث يكاد لا يذكرها احد فلا يوجد لها تاثير يذكر ، و نحو ذلك. فكون التاريخ من الماضي، لا يقصد فقط التاريخ بمعنى مائه او الف سنه "الى الوراء". و لكن حتى الحادثه التي وقعت لك قبل دقيقه او ساعه تعتبر من الحوادث التاريخيه.

فاذن، الماضي ليس ماضي. اي ان الماضي لا يؤثر في الحاضر من حيث هو ماضي، و انما يؤثر فيه من حيث هو حاضر. و بالتالي الماضي حاضر. فالمعتبر في الماضي ليس ما مضى، و لكن ما بقي. و بقائه له مستويات في نفسيه الانسان، او حتى في الارض عموما.

ففي الواقع من حيث هو، لا يوجد الا الحاضر. و الحاضر في هذا المستوى الأدنى خصوصا- و هو موضوع بحثنا - لا يكون الا بتاثير من مستوى فوقه. أي " أظهر منه ". و من هنا نقول ان النظره

الطوليه للوجود، و النظره العرضيه له ، لا تجتمعان. و العلاقه بين الادنى و الاعلى علاقه تنزل و عروج. فالسبب او الاسباب العليا تؤثر في ما دونها فتتنزل في صوره معينه، و هذه نسميها "حادثه". ثم هذه الحادثه تعرج الى ربها و سببها ، و تستقر في المستوى الذي نزلت منه، كمستوى العقل، و من هنا تبقى في ذاكره من يحمل هذه الفكره معه، فالحادثه تتحول الى فكره، و كونها فكره هو الذي يجعلها تبقى بمعنى ان تحدث تاثيرا مجددا في الارض ان توفرت الشروط المكمله. و الفكره في السماء او السموات دائما. و تنزلها هو تمثلها او تاثيرها في النفس و المحيط النفساني او الجسم و المحيط الجسماني (اي ما بين السموات و الارض، او الارض).

و بناءا على ذلك يظهر لنا السبب في نسبه السوء و الوزر حول معاني الظهر عندما يذكر الظهر كماوراء الانسان او خلفه. " أوتي كتابه وراء ظهره" و " نبذ فريق من الذين اوتوا الكتب كتاب الله وراء ظهورهم " و "ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك" ، " فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم". ، كذلك قوله " ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ". و هكذا كلما نسب الظهر الى ظهر الانسان او الخلف و الوراء، و هو الذي خلفه ، فانه يقترن بالسلبيه و السوء و الضلال و الكفر. و ذلك لانه لا يوجد اصلا وراء الانسان شئ. و انما الاشياء و الحقائق و السنن فوق الانسان. (الفوقيه بالمعنى الحقيقي الرمزي، و ليس بالمعنى الوهمي السفلي).

و المعاني المتعلقه بالمعاونه و التغلب ، ارتباطها بالتظاهر و الظهور يصبح واضحا. لان الأدنى لا يتغير الا بالأعلى، و استعانه الأدنى بالأعلى او امداد الأعلى للأدنى هي كونه ظهيرا مكملا و حاشدا للقوى في جهه المستعين على جهه عدوه او ما يريد التغلب عليه و التاثير فيه.

و من حيث الشؤون الالهيه ، اربط الظهور اولا باسم الله تعالى، و هو مبدأ ما دون ذلك كله من تعينات و تجليات. و بأمر الله. و بكتاب الله. و بتأييد الله. و بنعمه الله. و هذه كلها من شؤون التنزل كما هو معلوم.

و اما البطن. فانه يبدأ كذلك باسم الله. و لكن محوريته تدور حول الرحم و المعده في الجسم. سواء الجسم البشري، او الحيواني كالحوت و النحل و الانعام. و في كل هذا دلاله على معنى الكمون المؤقت. لان الطعام في المعده يتم هضمه و انتشاره في الجسم و احداثه تاثيرات معينه. و ما في بطن النحل و الانعام يخرج ليصبح لبنا او عسلا. و يونس قذفه الحوت الى الخارج. و الأم الحامل في اخراج جنينها بالولاده. فالبطن تحمل معنى حفظ الشئ حتى يكتمل استعداده للتحرر و الخروج الى طور اخر.

و بالتالي، نسبه الظهور الى البطون يمكن النظر اليها باعتبارين. الاعتبار الاول هو النظر الى الوجود و الخلق ككل ، اي بملاحظه الطبقات و تفاعلها. فيكون الاعلى هو الظاهر، و الأدنى هو

الباطن. و الاعتبار الثاني هو النظر الى الافق الأدنى فقط، اي هذا المستوى الارضي، المتمثل بالنسبه لنا في هذا الكوكب الارضي. و بهذا تكون الارض هي الظاهر، و يكون ما في داخل الارض، اي فيما تكنه الرموز الارضيه من امور مبدأها عرشي او سماوي نوراني، كاحتواء الحوادث الافاقيه و الجسمانيه على معاني معرفيه و نورانيه، هذا يكون الباطن. فهذا القرءآن مثلا، متمثل بصوره حادثه ارضيه. فهذا التمثل هو الظاهر. هو كأم مريم او الأم الحامل عموما او كالنحل حامل العسل او الانعام حامله اللبن او حوت يونس. و اما معاني القرءان و اسراره و احكامه و علومه ، فهذه كلها تعتبر هي الباطن من حيث بطونها في ظاهر النص القرءآني.

فالظاهر و الباطن يمكن ان ننظر اليها باعتبار : الأعلى/ الأسفل، الحق/ الخلق، الرب/العبد، العرش/ السماوات، السماوات/ الارض. اي بنحو النظر الكلي الواسع.

و يمكن النظر اليها باعتبار: البراني/ الجواني، الجسم/الروح، الخارجي/الداخلي، المثل/الفقه و التنزيل/التاويل، النص/المعنى. اي بنحو النظر المنحصر في طبقه الارض مع لحاظ تجلي ما فوق الارض فيها.

و بناء على هذه المفاهيم الاساسيه، يمكن ان نفهم شئ من ابعاد الايات التي تذكر الظهور و البطون، سواء كان متعلقا بالشؤون الالهيه، او بمظاهره النساء، او السور بين المؤمنين و المنافقين و بقيه الايات. و لكن لا ينبغي الانحصار كليا في هذه المفاهيم عند النظر في كل ايه، فلعل في الايه معنى مغاير لهذه او له ابعاد لم نكشفها هنا. الا ان هذه الابعاد تعبر عن ابرز ما ينبغي مراعاته حين النظر.

...

نعود الى مسائل الاستقراء. ان القيام باستقراء شواهدي لا ينتج علما قطعي او يقيني. سواء كان في مجال الدين او غيره (غيره بالنسبه لمن لا يفقه الدين، فانه لا يوجد عندنا موضوع غير ديني، لان الدين رؤيه وجوديه شامله، و من عرف الله عرف ان سلطانه محيط بالكل). و محاوله "اثبات" المباديء و الافكار القرءآنيه او الدينيه، عن طريق الاستقراء الشواهدي و الاحصاء المبتور، محاوله غير موفقه بل تنقلب على اهلها.و هي التي نسميها الفكره المتذبذبه. فلا هي تقوم بكل ما تقتضيه الرؤيه القرءآنيه، و لا هي تقوم بكل ما تقتضيه الرؤيه الميته الالحاديه (التي تنكر اسماء الله و تجلياتها و مقتضيات ذلك من حيث نظريه المعرفه و العمل). و الفكره الثانيه هي التي نسميها بالفكره الالحاديه. فنقف وقفه مع فكره التذبذب و فكره الالحاد فيما يتعلق باستخراج العلم من الاستقراء الشواهدي.

مثلا، حين يقول القرءآن " قل لو اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرءآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا ". فكره التذبذب تفهم هذا النص على انه تحدي بما يعجز عن البشر بالاتيان بمثله. و ترتب على هذا ان كون القرءآن لا يستطيع البشر ان يأتوا بمثله، نتيجه ان الله تعالى لابد ان يكون هو الذي جاء بهذا القرءآن. فما مدى قوه مثل هذا المنطق المشهور ؟
الجواب من وجوه نبدأ بسطحها ثم نتعمق : اولا، ان القرءآن لم يقل ان الذي يعجز عن الاتيان بمثل هذا القرءآن هم "البشر" و انما قال " الانس و الجن ". فان افترضنا ان الجن هي كائنات غير مرئيه و لا يمكن التواصل معها، فاول اشكاليه ترد هي اننا لا ندري لعل الجن جاؤوا بمثل هذا القرءآن و لكن عدم اتصالنا بهم منع معرفتنا بانهم جاؤوا بمثله. و لعل تشدد القوم في تجريم التواصل مع الجن له مدخليه هنا !

ثانيا، ان القرءآن لم يقل ان "بعض" البشر سيعجزون عن الاتيان بمثل هذا القرءآن. بل قال "لو اجتمعت الانس و الجن " اي كل الانس، و كل الجن. فهنا يوجد حصر عددي. فهو لم يقل اكثر الانس او اكثر الجن، او علماء الانس و علماء الجن ، بل قال " لو اجتمعت الانس و الجن". و بناءا على ذلك يجب لكي نصدق بهذا القول (بالنسبه للمبتور عن المبادئ الحقيقيه) ان يجتمع كل الانس و الجن و يسعوا في تاليف قرءان كهذا القرءآن، ثم ان عجزوا ثبت. و لا اقل ان يجتمع كل الانس و الجن في هذا الزمان او ذلك الزمان. لا اقل ان يجتمع عشره الاف من الانس و عشره الاف من الجن. و الى يومنا هذا لم اسمع ان اجتماعا كهذا قد وقع. لعله من قصور اطلاعي و الله المستعان.

ثالثا، ان كون احد البشر قد جاء بهذا القرءآن يثبت ان من البشر من يستطيع ان يأتي بهذا القرءآن ! فما معنى ان يتم اثبات طاقه البشر و ما يسمونه "عاده" ؟ يعني ، بحسب منطق الاستقراء التجريبي السفلي، ان يتم حصر كل البشر، ثم نرى ما هي عادتهم و مستوى طاقتهم، ثم نقوم بتسجيل ذلك، فنرى مثلا ان استطعنا تحويلها الى اعداد، ان طاقه البشر تتراوح من ١- ١٠٠. فاذا جاء بعد ذلك واحد من البشر ، و اخرج طاقه قيمتها العدديه ٥٠٠، و ادعى هذا الواحد ان طاقته هذه ليست منه و انه مجرد بشر مثل البقيه ، و ان هذه الطاقه قد جائته من مصدر اخر فوق بشري ، فعندها يمكن ان نؤمن بذلك بناءا على ذلك. فهل هذا هو الواقع ؟ الجواب: كلا. و لا حتى قريب منه. فنحن لا نملك اصلا ان نقوم بحصر لطاقه و قابليه كل البشر الذي يعيشون معنا اليوم على الارض، فضلا عن "كل" الذين وجدوا على الارض من قبل، فضلا عن كل البشر الذين سياتوا بعد ذلك. فالاعتقاد بان طاقه او عاده البشر هي كذا، بناءا على شواهد لا تمثل و لا عشر معشار ال ١٪ من كل العينه البشريه، ثم الاعتقاد ب"خرق العاده" (و هي عباره لم ترد و لا مره في الكتاب العزيز لا ظاهرا و لا باطنا كما حققناه في محله) هو اعتقاد غريب جدا لا نعرف له مثيلا. فكتشبيه ، يشبه هذا من ينظر في قوه عضلات خمسه انفار من اسرته، ثم يحدد بناءا على ذلك ما هي العاده البشريه و مستوى طاقتها، ثم عندما يجد جاره يستطيع ان يحمل اكثر مما يستطيع ان يحمله هؤلاء الخمسه، يقول: ان

جاري خارق للعاده البشريه ! بل الادهى من ذلك، ان دعوى عدم استطاعه البشر على الاتيان بمثل هذا القرءآن منقوضه (بالنسبه لصاحب العقل المتذبذب و الالحادي) حتى على التسليم بانه لم يستطع احد ان ياتي بمثله، منقوضه بالنبي عليه السلام نفسه . اليس هو من البشر ؟ نعم. فهل جآء بهذا القرءآن ؟ نعم. فاذن في قدره البشر ان ياتوا بمثل هذا القرءآن. و اما دعوى ان هذا الكتاب جاء من مصدر اخر غير الذي اظهره و جاء به، فهي دعواه و هي منقوضه على هذا الاساس، اي ان فرضنا ان النبي احتج للكتاب على انه "خارق للعاده". كيف يمكن الخروج من هذا بالنسبه لصاحب فكره التذبذب ؟ الاستقراء التجريبي يقضي بان يتم في اضعف الاحوال، النظر الى عينه معبره عن الحاله و القضيه، و كلما كبرت العينه كلما كانت النتيجه ادق، فاذا اردنا ان نعرف الجواب عن سؤال : ما هي قدره البشر فيما يخص الكتابه و التاليف ؟ فان البحث الجاد يجب ان يكون هو ان ناتي بكل البشر ، و خصوصا من لهم كتب و تآليف ، من كل زمان و مكان ، ثم ننظر في قدرتهم، ثم نقيمها و نرى. فاذا اردنا القيام بذلك ، فاننا سنواجه اولا مشكله حصر البشريه، و ثانيا تقييم قدرتها في امور كثيف الصفات و السمات كتاليف الكتب فهو ليس مساله عدديه رياضيه حتى يسهل تقييمها و وضعها في جدول او رسم بياني كالجرس الاحصائي، و ثالثا تعيين ما هو مدى القدرات، ثم النظر في الحالات الجديده بناءا على ما توفر لنا من الشواهد القديمه. و ان فعلنا كل هذا، و هو في حكم المستحيل، فاننا سنجد ان من البشر من جاء بهذا القرءآن، فما ادرانا انه لن ياتي في زمان قادم من ياتي بمثل هذا القرءآن او اقوم منه ؟ عدم وجود الشئ في الماضي، او عدم علمنا به ، و عدم وجوده في الحاضر، لا يدل على عدم وجوده في المستقبل. فهذا يمكن قياسه على بعض النجوم او المذنبات التي تظهر كل بعضه مئات من السنين، فلم لا يكون ظهور ابداع بشري عظيم كهذا القرءآن هو من الامور التي تظهر كل فتره طويله نسبيا ؟ و في كل الاحوال، هل يمكن استخراج علم و يقين او حتى ظن راجح من مثل هذا النوع من العقل و البحث و التنظير ؟ بالطبع لا. و انما ينفع ذلك من باب الخطابيات التي تلقى على عامه الناس. و انما يتحدث هذا القرءآن مع قوم يعلمون و قوم يعقلون و قوم يتفكرون. و ليس التفكر و العقل المقصود هو "كل" تفكر و عقل. فالذي قال ان القرءآن انما هو قول البشر، قد فكر و قدر. و هذا ما يمكن ان نسميه بالعقل العرضي، اي يشبه الذي يمشي على بطنه، بدل ان يكون قائما على رجلين. و ليس العقل الطولي، الذي هو العقل الوحيد الذي يكلمه القرءآن و ينفعه و يبين له.

فليتامل هذه المساله من كان له عقل عرضي، و ليعرف ان امثالها كثير في القرءآن فضلا عن المسائل المستخرجه من غيره بالنسبه لمن لا يكفيه كتاب الله لتبيان الحقائق ولوازمها.

اما الفكره الالحاديه. فبالاضافه لما ذكرناه سابقا، فاننا نذكر هنا بامور.

اولا، من لا يقيم وزنا و لا يعتبر عملا الا ان كان ناتجا عن "العلم التجريبي الاحصائي" يجب عليه ان يلتزم بهذا العقل في كل شؤونه ان كان صادقا مع نفسه و مع ما يدعيه. و هذا ما لا تقوم له السموات و الارض اي سماوات و ارض مثل هذا المدعي. فان هذا يقتضي ان هذا المدعي لن يعمل عملا ، و لن يؤمن بقيمه ، و لن يتخذ لنفسه رؤيه يعيش في حدودها، الا ان ثبت بالتجريب و

الاحصاء العددي صدق النتائج التي يتوقعها من هذا العمل و القيمه و الرؤيه. فمثلا في باب العمل، عندما يخرج من بيته ليركب سياره و يذهب الى العمل، يجب ان يعلم من قبل ان يقوم بما سيقوم به ما هو العدد الفعلي للحوادث التي وقعت في الماضي، و ما نسبتها في المنطقه التي سيسير هو فيها ، و ما هي شروط هذه الحوادث ، ثم يقدر لنفسه انه سيبتعد عن هذه الشروط، و ان هذه النسبه ضئيله جدا بحيث انها مخاطره هو على استعداد ان يقوم بها في سبيل الذهاب الى العمل . و هكذا في كل عمل عمل سيقوم به. و مثلا في باب القيم الاخلاقيه، يجب ان يقوم بتجارب لاثبات ان الرحمه خير من العنف، او العنف خير من الرحمه ، او ان العنف في هذه المواقف خير من الرحمه، و في تلك المواقف العكس هو الصحيح، و ان ياتي بمجموعه تجريبيه و يجعلها تتراحم، و لمجموعه اخرى و يجعلها تفعل لا ادري ماذا بالضبط و لكن اصحاب الفكر "العلمي" يجب ان يدبروا ذلك. و هكذا حتى يثبت تجريبيا ان القيمه الفلانيه احسن من القيمه العلانيه. ثم يجب ان يثبت تجريبيا ان اتباع الاحسن هو الاحسن ! فلم لا يتبع و يتخذ القيمه الاسوأ. و لم لا يتبع ما يؤدي الى الفناء و ليس البقاء . و ان كانت "طبيعه" البشر يتم استنتاجها من "الاستقراء" ، فان العنف يبدوا انه الطبيعه الاساسيه للبشر، لان "اكثر" البشر الذين اتخذهم البعض كشواهد يتوهم انها شواهد معبره عن الكل لانهم و لسبب سحري يعتقدون ان الاكثريه تعبر عن الكل، و هو اختزال فظيع ، هؤلاء يبدو انهم يفضلون العنف و ممارسه العنف و مشاهده العنف، فاذن تكون النتيجه ان العنف طبيعه بشريه و بالتالي لا يمكن ازالتها و تجب مراعاتها، لماذا ؟ لا ندري. لان ما يظنون انه الطبيعه البشريه لابد ان يكون هو هو الطبيعه البشريه.

لننظر في مثال الرحمه و العنف هذا فانه معبر. ليس المقصود ان اصحاب الفكره الالحاديه سيميلون بالضروره الى العنف. كما انه ليس المقصود ان اصحاب الفكره الطوليه سيميلون بالضروره الى الرحمه. هذا ايضا اختزال غير مبرر. انما بحثنا هو في ما تقتضيه هذه الفكره و الحدود التي ترسمها في عقل الانسان. فمثلا، بناءا على الاستقراء التجريبي الاحصائي، او الذي نسميه نحن بالاستقراء الشواهدي، اذا نظرنا الى حال البشريه لنرى ما هي "طبيعه البشر" بناءا على ما نشاهده اليوم، و بناءا على ما بقي لنا من تاريخ. مالذي يمكن استنتاجه، و ما مدى قوه هذا الاستنتاج ؟ المشاهده الحاليه و القراءه التاريخيه الشامله، حتى لو كانت مطلعه واسعه و ان لم تكن مستقصيه، ستظهر لنا التالي : يوجد اناس الرحمه غالبه عليهم، و يوجد من العنف غالب عليهم، و يوجد من الرحمه تغلب عليهم في مواضع و العنف في مواضع اخرى، و يوجد في بعض الجماعات قابليه و ميول للعنف اكثر من بعض الجماعات و المؤسسات الأخرى، و يوجد و يوجد ..الخ. باختصار : يوجد كل الاحتمالات. و لا يمكن ان نقوم بتعميم من قبيل : الذين يسكنون في المناطق الحاره طباعهم عنيفه. او ما اشبه ذلك. فهذا في احسن الاحوال و مع تنزلات كثيره يمكن ان نعتبره اقتران لا اكثر، لانه سيوجد في مناطق حاره اخرى اناس ليسوا ممن يميل الى العنف، و سيوجد في نفس المنطقه الحاره و لكن في ازمان مختلفه و في ظل اوضاع مختلفه اختلافات في الميول للعنف و الرحمه. و هذا يعني انه لا يوجد تعميم يمكن ان نقوم به بخصوص ماهيه الطبيعه البشريه . فاذن، على اي اساس

سنقول ان كذا هو الطبيعه و بالتالي نفرع عليه و نرتب التنظيمات و المؤسسات و التعاليم بناءا على مراعاته كاصل ؟ لا جواب. بل لا يمكن الجواب من هذه الحيثيه. فاذا نظرنا الى الطبيعه الحيوانيه، لاستخراج الاسس الاخلاقيه للبشريه بناءا على ان البشر هم حيوانات كهؤلاء في الغالب الاعم. فانه حتى ان سلمنا لهذا القول (و هو لا ينطبق الا على اصحابه على التحقيق مع استثناء بسيط جدا) فانه ايضا لا يمكن استخراج "طبيعه حيوانيه" من استقراء طبائع الحيوانات المشاهده. (و لن نتحدث عن غير المشاهده للاختصار و التنزل). فان قيل ان ما يسمونه " غريزه حيوانيه " يقوم على : البقاء. أي ان كل الحيوانات تسعى للبقاء، و هي النظريه السائده في أدمغه اصحاب العصر المظلم، فانه و لو جئناهم بالف مثال من نفس هذه الطبيعه الحيوانيه تظهر ان بعض الحيوانات تفضل الموت، و تقوم بامور نتيجتها الموت او يغلب عليها توقع الموت، و لم نذهب بعيدا ، ها نحن نجد في الحيوانات البشريه من يفضل الموت و الانتحار و المساهمه في العمليات العسكريه التي توقع الموت فيها امر مسلم، فهل سيغير المتعصب رأيه في ان القانون المطلق الذي سنه و هو : الطبيعه تميل نحو البقاء ، ليس له اساس في الواقع المشاهد بدليل وجود الادله المعارضه من نفس هذه الطبيعه ؟ بالطبع لا. و هل في الظلام تمييز.

و الاعتقاد بان علاج الانسان يكون بالتركيز الحصري على جسمه، لان الانسان مجرد جسم، و الجسم مجرد تفاعلات كيميائيه و فيزيائيه، و هذه يمكن التاثير فيها بهذا المحلول او الحبه المصنوعه او ذاك، هل سيتغير ان وجدت احصائات كثيره تثبت ان مجرد توهم الانسان انه يتعالج و انه قد اخذ دواءآ ينتج علاجا في نحو النصف من الحالات، و في بعض الامور تكون قيمه الدواء "العلمي" تساوي قيمه "الصدفه" او "الوهم النفسي" ؟ بالطبع لا. و هل يعلمون هم بذلك ؟ يعلمونه بكل تاكيد. فالتجارب مثلا على قيمه دواء معين، تقوم على اعطاء نفس هذا الدواء لجماعه لها داء او حاله معينه ، و اعطاء حبه فارغه و لكن يظن الاخذ لها انه يتعاطى دواءا كالتي تتعاطاه الجماعه الاولى، ثم ينظروا في عدد الذين تعالجوا من الجماعتين، فان كانت الجماعه التي اخذت الدواء فعلا يوجد فيها ١٠٠ شخص ، تعالج منهم ٩٠، و الجماعه الاخرى فيها ١٠٠ شخص ، تعالج منهم ٥٠ ، فان الفرق كبير بين الجماعتين، مما يعني ان للدواء الخاص هذا مدخليه في العلاج، و بالتالي يصبح دواءا لهذا العلاج. هذا هو نظام التجارب بطريقه مبسطه اذ ليس شأن هذا البحث الدخول في تفاصيل تفاصيل ذلك. و لكن ما نلاحظه هو التالي : يوجد جماعه تعالجت بدون الدواء، بل ب "توهم" اخذ الدواء. اي ان التاثير عقلي او نفساني. و هم عدد لا باس به في معظم التجارب. فان قيل بان الدماغ هو السبب، فهل الدماغ يحوي هذا الدواء الذي صنعوه في المختبرات ؟ ما معنى ان الدماغ هو السبب في علاج هذه الفئه ؟ ان كان الدماغ هو السبب، فلنستغن عن الدواء بالكليه اذن ! و اي دماغ هذا الذي يحوي كل الادويه التي تعالج بها الجماعه التي لم تاخذ الدواء الفعلي في كل هذه التجارب. ثم ان من الناس من يتعالج حتى جسمانيا بدون اخذ دواء هؤلاء الاطباء، و ان من الناس من يمرض فوق مرضه بعد اخذ دواء هؤلاء الاطباء. فان كان علاج الفريق الاول "صدفه" فليكن علاج الفريق الثاني "صدفه" ايضا. نعم اننا نؤمن بوجود تاثير للطب في حدوده و لاسباب غير الاسباب التي يؤمن بها هذا النوع من الاطباء و ان كان بعض الاسباب مشتركه من حيثيه معينه. و كذلك في باقي الامور. ليست

المشكله في التقنيه، المشكله في تفسيرهم لفعاليه التقنيه، و هذا التفسير يؤدي الى مزيد من الامراض و المشاكل كالتي عالجها بل احيانا فوق ذلك.

فالتقنيه التي اعانت الناس على السفر و التنقل بيسر لاتمام امورهم المعيشيه، هي نفس التقنيه التي اعانت الجيوش على السفر و التنقل بيسر و القتل و التدمير بيسر، و خلق احتماليه تفجير كل الناس بضغطه زر من شرذمه من البشر في بضعه مواضع من الارض. فان كان فضل العصر المسمى بالحديث على العصور القديمه هو وجود هذه التقنيات للخير الذي جاءت به، فان العصر القديم خير من العصر الحديث للشر الذي لم يكن فيه من هذه الحيثيه. و صحه اجسام الناس اليوم في تدهور من حيث الافراد بسبب سوء التغذيه و صنع الطعام القائم على النظريات الفلسفيه السفليه. ليست المشكله في التقنيه، المشكله في الفلسفه التي يظن اصحاب التقنيه انها الحق في ذاته و الحق الذي يجب العمل في حدوده. ان صنع المباني كان موجودا في العصر القديم بصوره حتى العصر الحديث يحاول ان يقلدها و لا يستطيع في كثير من النواحي. ان صنع الوسائل في بعض الامور ايضا كان موجودا. و الخير الذي جاءت به تقنيه الغرب ليس خيرا محضا، بل ليس خيرا راجحا في كثير من الجوانب خصوصا اذا اعتبرنا انهم اعطوا بعض البشر شئ من العاب الدنيا، و اخذوا منهم عقولهم و ارواحهم بل و بسط نفوسهم. كل ما اريد قوله هنا : كما ان الغرب ينقد الشرق في كل صغيره و كبيره، فيجب على الشرق ان ينقد الغرب في كل صغيره و كبيره. التقنيه من حيث هي تقنيه، ليست شرقيه و لا غربيه، و ان كانت صنعت في الاصل بهذا المستوى الراقي في الغرب. و لكن الخلط بين المقامات يؤدي الى نتائج غير سليمه. فما معنى ان يقبل اهل الشرق و القرءآن خصوصا، (الشرق و الغرب المعنوي ، ليس الجغرافي الا رمز عليه) ان يذبحوا روحهم و عقلهم من اجل توهمهم بان هذا هو ثمن هذه السياره او تلك الاجهزه ؟ انما نشتري بضائعهم باموالنا، فنحن لا نتسولها منهم و لا نشتريها بارواحنا. و لولا اسواقنا لافلست الكثير من شركاتهم او لخسرت خسارات عظيمه. فلا يتومهن اهل الشرق انهم اقل او انهم عاله مطلقه على الغرب. بل تبادل المنافع مشترك و ان كان موضوع المنفعه مختلف في بعض الجوانب. فلولا اموال الشرق، و اسواق الشرق، و تفتح الشرق ، فماذا يكون حال الغرب. و هذا بدون ان نذكر الفضل المعرفي و الفكري و الفلسفي و الادبي الذي يعرفه اهل التحقيق و الثقافه الحره. فاذن ، لا من حيث الظاهر الجسماني للغرب فضل مطلق علينا، و بالتاكيد ليس من حيث الباطن الروحي لهم اي فضل علينا بل عليهم وزر كبير في ذلك ان كنا سنلقي باللوم على الغير ، و الحق انه لولا قابليه من عندنا من العامه و تنازل علماء السوء ، لما وجد شئ من ذلك التاثير السلبي الا قليلا بحكم الضروره التفاعليه. و لم نكن - بعد ان من الله علينا بالقرءآن - قوما ينحصرون و يخافون من التعاطي مع الاخر مهما اختلف و شذ عنا بل و عن حقائق الملكوت و العرش الأعلى. للشرق اليد العليا على الارض و على الغرب، اي اليد الروحيه و الفكريه و العرفانيه و الادبيه. و اموال الشرق و اسواقهم هي من الاسباب المساهمه في خلق التقنيات الدنيويه التي تنفع الناس، و يبدو انه قريبا ستتغير الموازين بالكليه.

على ايه حال، كما انه لا يجوز اختزال الشرق في روح و عقل و ادب، كذلك لا يجوز اختزال الغرب في الفكر العددي السفلي و قتل احترام الطبيعه و توقير المعنى . و ان كان هذا هو الحال من حيث الجمله .

و الحاصل ان الفكره الالحاديه لا تستطيع ان تقيم حضاره ان اخذت بجديه تامه و في كل مناحي الحياه. و لا يستطيع الفرد حتى ان يعيش في ظلها ان اخذها وحدها حصرا. و ان العد و الاحصاء لا يجعل احدا يقطع البحار المجهوله، او عشق الاخر ، بل انه لا يبرر حتى نفسه فضلا عن ان يبرر غيره فضلا عن ان يفسر شيئا من شؤون العوالم. انه في احسن الاحوال يصف ما يشاهده بعد ان اغلق احدى عينيه، و بعد ان غشي عينه الاخرى ركام من التراب و الوسخ. و بهذه البقيه الباقيه من العين عند من اخلص للرؤيه الغربيه الحديثه، ينتجون ما ينتجون و يحدثون ما يحدثون. و ان كان الغالبيه العظمى من الناس على الارض هم ممن يؤمن عموما الرؤيه الدينيه على اختلاف صورها ، و ان كان حتى هذه الفئه التي ترى الوجود بهذه الرؤيه التي تدعي الجزميه بالرغم ما فيها من فاحش الاختزاليه، فان فيها بقيه باقيه من المبادئ التي ترسيها التقاليد النبويه و العرفانيه. و من زعم ان "العلم التجريبي" لا ينتج الا من ملاحده ، فليبرر وجود عباقره علم تجريبي ممن هم اهل تدين بل هوس في التدين احيانا. و ان كان التدين شئ و الرؤيه الدينيه للوجود شئ اخر، فكم من قائم بشئ من ظواهر شعائر الدين و معتقد بشئ من عقائده، الا ان رؤيته للوجود رؤيه عرضيه سطحيه لا تساوي شيئا يذكر في العرفان القرءآني. فعقول الكثير من الناس مشحونه بالرؤيه الحديثه للوجود، الا ان الكثير منهم ان لم يكن اكثرهم يؤمن بشئ من دين او عرفان او تقليد ما.

النتيجه : الاستقراء الشواهدي لا ينتج علما ، و لكن ينتج فكره تطمئن اليها عقل من لا يدقق كثيرا و لا يسأل أسئله كثيره و انما يتعاطى مع بعض ما يشاهده و يفترض انه كل ما سيشاهده ان توفرت شروط معينه و هو على استعداد ان يغير نظرته في احسن الاحوال ان وجد شواهد مغايره لتعميماته. و بما انه كذلك فلا يجوز بالنسبه للعقلاء ان يستعملوه في نقض او حتى نقد ما ينتجه علم غيرهم او فكر غيرهم ممن هم ليسوا على مستوى النظر فيه اصلا لعدم قابليتهم له و قبولهم حتى لامكانيته و لعدم استعدادهم للقيان ب "التجربه" الوجوديه في التعاطي مع هذا العلم الذي من لا يستهلك نفسه و يحيا فيه لا يفقه شئ يذكر منه. و هذا من العجائب، ان الذي يزعم ان منهجه قائم على التجربه، هو على استعداد ان يجرب كل شئ الا التجربه التي يسمونها " التجربه الدينيه ". و ان كان هذا المفهوم قد تشوه و خلط البعض بين الحدس الكشفي و الحدس اللاواعي النفساني، و خلطوا بين الروح و النفس السفليه، و غير ذلك، كله يشترك في انكار طبقات وجوديه فوق الطبقه التي يمكن وضعها تحت جهاز اخترعه بعض من يسكنون في المقابر على اساس ان هذا الجهاز المدقق سيكشف عن الحقيقه. و انا لله و انا اليه راجعون.

الاستقراء الشواهدي عند العرفاء القرءآنيين، فرع على شهود المبدأ بالحدس الكشفي. او لا اقل فرضيه مبدأيه يعترف صاحبها قبل غيره انه قد قام باستقراء ناقص و يدعوا الى تتميمه. فسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ".

.....

٥- الزوج الأعلى و الأدنى.

" خلق لكم من أنفسكم أزواجا ، و من الأنعام ازواجا ".

يوجد نوعين من الزواج: من انفسكم. و من الانعام. ما معنى " من الانعام " ؟ الجواب:، الذين. لا يسمعون و لا يعقلون مثلك ان كنت من اهل القرءآن اي المعرفه العاليه. " ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا ". و ما معنى "من انفسكم"؟ يعني ان تكون المرأه تسمع ما تسمع انت، و تعقل ما تعقل انت، اي انها على "دينك" اي رؤيتك للوجود و قيمك الاساسيه و ما تحب و تكره في الحياه بشكل عام. فالمراه التي توافقك في روحك و عقلك، هي زوجك من نفسك ، لانها تصبح كمرآه لنفسك. و المراه التي ليس لها اهتمام اصلا بشؤون الروح و المعنى و الفكر، فهذه قد اذن الحق تعالى للمسلمين بان يتخذوها كزوج، بالرغم من كونها من الانعام ، و مع ذلك هي تستحق الرعايه و العطف ، و قد وسمها الحق بالانعام لانها فعلا كذلك، اي ان علاقتها مع زوجها الراعي لها علاقه جسمانيه و ماليه و سفليه شبه محضه. فهي كمن تتزوج رجل لاسباب ماليه او اجتماعيه او حتى ان وجد سمه نفسيه فيه كشخصيته فانهما انما تنظر اليها باعتبار منفعه هذه الصفه الشخصيه لها في شؤون دنياها الجسمانيه و الاجتماعيه. بالعكس من المراه التي هي من نفس الرجل القرءآني او المفكر عموما الذي يدور فلك حياته و اهتماماته من حيث الاساس و الاصل حول كعبه الذكر و الفكر، فان المراه الراقيه من هذا القبيل تريد الرجل في الاصل لانه يشاركها في روحها و عقلها و هي تريد رفيقا في هذا الدرب و معينا على هذه الطريقه، كما ان الرجل يريد ذلك ايضا، و ان كان الاهتمام الجسماني و المالي ياتي بعد ذلك او لا ياتي الا عرضا ثانويا ضروريا كأكل لحم الميته و الخنزير- للضروره و بقدرها.

و من هنا قال عن الحافظين فروجهم " الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ". فازواجهم على التحقيق هم من انفسهم. و اما ازواجهم بالاعتبار الثاني فليسوا زوجا للروح و العقل اي للنفس، و انما للجسم و الاعتبار الخارجي، و لذلك قال " ملكت ايمانكم" و ملك اليمين فيه دلاله على ان اصل الرابطه بينهما متعلقه بالممتلكات و الاموال و القوه الجسمانيه. و هذا شأن زواج اكثر الناس في شتى بقاع الارض و ان كان فيه نفحه نفسانيه الا انها كما قلنا في هذا النوع تكون النفحه مقصوده لغيرها اي للرعايه الجسمانيه حصرا او شئ من العواطف النفسيه الهابطه بالنسبه لمن لم تستطيع ان تعرف و ترتقي، و كذلك بالنسبه للرجل او للذكر الذي لا يفقه ما فيه نفسيته من عقد و مصائب، و يريد ان ينشغل بالخارج و شئ من الشهوه ليتغافل به عن حاله و يقتل به وقته في هذه الارض. فالغالب في زواج الانعام ان يكون الرابط بينهما غفله و تسفل. و اما الغالب على زواج الانفس ان يكون الرابط بينهما معرفه و رقي.

و من امثله ذلك في القرءآن، اي زواج الانفس، ما وقع لموسى في مدين. فان قوله "فسقى لهما" دلالته معرفيه. و احداهما قد كوشفت بحقيقه موسى عن طريق سقيه لهما، و هو التعليم و الكشف ، فعرفت الصفه الجبريليه فيه فقالت لابيها ان يزوجها اياه من وراء حجاب الاستئجار فقالت " يأبت استئجره، ان خير من استأجرت القوي الأمين " و الاستئجار هنا للتعليم و تلاوه ايات الله على الناس " و ما كنت ثاويا في اهل مدين تتلو عليهم ءاياتنا و لكنا كنا مرسلين". و ليس الاستئجار الدنيوي. و انما الاستئجار الاخروي، الذي هو على غرار استئجار الله للرسول ليبلغ له رسالته فيعده عليه باجر ما " و ان لك لاجرا غير ممنون ". فقولها عن موسي بعد أن سقى لهما " القوي الامين " و هي السمه الجبريليه لرسول الوحي و كلام الله ، " علمه شديد القوى " و " نزل به الروح الامين " و " قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ". فجبريل هو الروح القوي الامين منزل كتاب الله. و هكذا هو موسى بالنسبه لمن هو دونه، او هذه هي قابليته الذاتيه التي انكشفت للمراه حين سقى لها. فكما ان جبريل يسقي الرسول كلام الله، كذلك موسى سقى للمراتين من كلام الله. و ان كان هذا قبل التكليم بالمعنى المباشر. فموسى فيه روح الله بالقوه من يوم ولادته. و القاء الله المحبه عليه ، و لولا هذه الروح الخاصه فيه لما لان قلب فرعون القاسي العنيد لرعايته و حفظه. فضلا عن بقيه رموز القصه. فبنت الشيخ الكبير تعبر عن الحكمه العاليه، فالشيخ هو الحكيم ، الكبير هو الاعلى في المرتبه، و بنته ما نتج عنه و ما كنا بضعه منه، و هذه كانت روحانيه هذه المراه. بل على التحقيق، لولا انها كانت كذلك ما استطاعت ان تتقبل سقايه موسى لها. فهي ارض و هو سماءها، و قد وجدت قلبها في موسى و ما عنده من ذكر و فكر ، و شهدت فيه السمه الجبريليه، فأحبته ، فسعت لان تتزوج منه فعليا بعد ان عشقته قلبيا. فسعت اولا بالطلب من ابيها، و سعت ثانيا بدعوه موسى الى بيت ابيها. و هكذا المرأه التي تريد رجلا ترى نفسها فيه، اي هذا هو حالها، فليست المرأه التي هي في مستوى الرقي و المعرفه ممن يقبل ان يبقى كالنعجه او البهيمه في حظيره حتى يأتي من يشتريها كحال الاخريات من اهل الطبقه السفليه ممن حرموا شطرا كبيرا جدا من المعرفه و القرب من الله تعال.

بل انك لتجد هذا الاشتراك بين موسى و زوجه بنت الشيخ الكبير ، اشتراك في القيم و الغايه من الحياه و المتابعه في السعي لنشر امر الله و معرفته و كتبه. تجده في مواضع كثيره نذكر منها اثنين. اي ملاحظتين.

الأولى ان الله لم يكلم موسى الا بعد ان تزوجها و كان يسير معها. يقول الحق تعالى " فلما قضى موسى الأجل ، و سار بأهله ، ءانس من جانب الطور نارا " . و تكليم الله لموسى يعني ان موسى بلغ المرتبه التي تمكنه من بلوغ هذا المقام. و حيث ان ذلك لم يتم الا بعد زواجه بها فانه يحوي دلاله على مدخليتها في ذلك. و ذلك لان النفس الكامله للانسان هي التي تستطيع ان تبلغ مثل هذه المقامات او ان تتحملها. و نفس موسى اكتملت من احدى حيثياتها بزواجه منها.

الثانيه و هي الاهم ، ان موسى ذهب الى فرعون و معه اهله، اي زوجه و فيها اشاره احتماليه الى اولاده. "و سار بأهله ". الى اين ؟ الى مدينه فرعون . و مدين هي المحل الذي فيه العلماء بالله و شؤونه على العموم. و لذلك لما ءامن السحره بموسى، اتهمهم فرعون بان موسى "كبيركم الذي علمكم السحر". لان موسى كما ذكرنا، كان في مدين يتلو ءايات الله و يعلم الناس تحت رعايه الشيخ الكبير و الذي توحي القصه بانه كبر على الخروج و القيام بالاعمال كالسقي، و كان موسى خليفته في التعليم او احد خلفاءه. و فرعون قد علم بان موسى كان في مدين، و ماذا كان يفعل، و لهذا لما ءامن له السحره قال انه كبيرهم الذي عملهم السحر. و لاحظ كلمه "كبيركم". فهو لم يتهم موسى بانه كان فردا عاديا من المعلمين، بل كان كبيرهم. و السحر هو علم حقيقي، و ليس خدع المهرجين او طلاسم الغافلين. السحر على التحقيق هو التأثير العقلي في الخلق الغيري. و مبدأ السحر هو العلم بتراتبيه الوجود و العلاقات السببيه بين الأعلى و الأدنى. و لهذا يسمى القرءآن سحرا حتى عند الكفار، و لكنهم ينسبون الى السحر التاثير بايهام الباطل، و ليس التاثير بالحق و كشف الحق، فضلا عن التاثيرات الاخرى. و الكلام كله سحر. سواء سحر تخيل باطل على انه حق في نسبه ما، او سحر تخيل حق في رتبته. فالمهم، عندما رأى فرعون تاثير موسى فيهم و علم انهم سحره فبعد عنه احتمال انهم تاثروا به، قال ما قال من ان موسى قد رتب كل هذه المسرحيه مع السحره الذين كان يعلمهم في مدين و المدائن او وصل تعليمه اليهم، حتى يؤثروا في الحضور.
و التساؤل الان: لماذا لم يخشى موسى على اهله و لم يكمل السير بهم الى حيث امره الله تعالى- و لا نص على انه فعل غير ذلك بل القصه مستمره على مسيره باهله ؟ الجواب: لان زوجه موسى ارادت ان تسير معه الى المصير الذي سيصير اليه. فحتى لو كان الامر هو الذهاب الى مدينه فرعون و مواجهه الطغاه و الجهله و الغافلين، و اعانه موسى على ان يشرق بنور المعرفه الالهيه على الناس ، فانها ستبقى معه. لانه زوجها من نفسها، و ليس من غيرها. و رابطتها معه قلبيه عقليه ، نفسيه وجدانيه، و من هذه الرابطه تفرع النكاح الشرعي المظهري. فقد تزوجته عندما شربت من ماء معرفته و فكره، من قبل ان تتزوجه بشرع ابيها و اقراره.
و عندما خير الشيخ الكبير موسى فقال " اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين " لم يعين له ايهما. و ذلك حتى يزداد تثبته من وجود الصله القلبيه بينه و بين التي اختارته و رأت سمته الجبريليه. و القرءآن يوحي بانه اختار التي اختارته.

و كذلك يوجد مثال في سليمان و ملكه سبأ التي " أسلمت مع سليمان لله رب العالمين ". الاسلام معه غير الاسلام لانه. اي غير انها اسلمت لان سليمان مسلم، او لان سليمان دلها على الاسلام. الاسلام مع سليمان يعني هذه الصله النفسيه بسليمان. فهي قد اهتدت بعين ما اهتدى به سليمان، كما ان الانسان يركب "مع" صاحبه في السياره مثلا. فصاحبه يقود السياره، و هو يركب "معه" و يسير في طريقه. فالذي حمل الصاحب هو الذي حمل الراكب. و كذلك قول ملكه سبأ " أسلمت مع سليمان "

فالاسلام الذي حمل سليمان هو الاسلام الذي دخلت فيه الملكه. و ظاهر من القصه ان سليمان قد سقاها من معرفته حين ارسل اليها كتابه الجامع لعلم العرش و الفرش و ما بينهما بصوره القبض المركز و الرؤيه الشامله. فكل حياه سليمان ، بل حياه كل عارف و عبد من عباد الرحمن ، يمكن تلخيصها في كتاب سليمان هذا. "بسم الله الرحمن الرحيم. ألا تعلوا على الله و أتوني مسلمين ". و قد فقهت الملكه حقيقه الكتاب و مسه جوهره و لذلك قالت " اني ألقي الي كتاب كريم ". و ظاهره العلاقه بين القاء كتاب سليمان و القاء كتاب الله الى النبي. و ظاهره علاقه الطير الذي هو رسول سليمان مع الملاك الذي هو رسول الله ، و الملائكه "اولي اجنحه". و ظاهره علاقه "كتاب كريم" بقول الله تعالى عن القرءآن " انه لكتاب كريم". فمن يفقه تأويل هذه القصه السليمانيه يكون قد كشف له علم عظيم. فكما ان سمه الكرامه التي للكتاب الالهي لا يمسها الا "المطهرون" ، فكذلك سمه الكرامه التي للكتاب السليماني لا يمسها الا المطهرون. و قد مستها ملكه سبأ، و اعلنت ذلك بقولها عنه " كتاب كريم ". ثم ارادت ان تختبر سليمان ان كان فعلا على هذه الشاكله، فارسلت له هديه لتنظر هل رغبته في ملكها هو لله ام لحظوظ نفسه. ان كان لله تعالى، اي انه يريدها ان تسلم معه حتى تسخر اموالها في سبيل خدمه امر الله تعالى و كتابه و بسط نوره على الخلق، فانه سيرفض الهديه التي الغايه منها هي تسكين خاطره و قطع دعوته لها ان كان لحظوظ نفسه. و قد اثبت لها سليمان بانه لا يريد ملكها الا ان يكون اسلاما منها لتسير في طريق سليمان فتسخر اموالها في خدمه هذه الطريقه النبويه. فسليمان لم يكن صاحب مال دنيا، "قد اتاني الله خير مما اتاكم " و هو العلم الذي قال " علمنا منطق الطير و اوتينا من كل شئ " و منطق الطير هو عقل الملائكه و اسرار العرش و التدبير الالهي للخلق. المجموع في بطون هذا القرءآن العظيم. و لكن منطق الطير بلا اموال الملكه لن يتسير له الانتشار في الارض. فنشر المعرفه القرءآنيه و الطريقه النبويه يحتاج الى جهاد بالاموال و الانفس. اما الانفس فهي اصلا بانفاق قوى النفس في هذا الطريق كالدرس و التعليم و الكتابه و الخطابه و نحو ذلك. و هو عمل الرسل " رسلا : يتلون عليهم ءاياتنا ". و اصله عند الرجال. و اما الاموال فهو بتسخيرها لخدمه الطريقه النبويه و نشر المعرفه الالهيه. و احدى سبل اجتماع الامرين هو ما تبينه قصه سليمان و ملكه سبأ هنا. فسليمان عنده منطق الطير و الكتاب الكريم، و ملكه سبأ عندها اسباب الارض و وسائل المعيشه الميسره الواسعه التي يمكن ان تسخرها في خدمه نور عرش الله تعالى. فسليمان لم يسلب الملكه عرشها الارضي المؤقت الفاني، الا بعد ان ابدلها بعرش سماوي عقلي ابدي. فعندما رأت ذلك قالت "أسلمت مع سليمان لله رب العالمين ". فبسليمان ملكت العالم العلوي كما كانت تملك العالم السفلي. فاصبحت ممن تجلى فيهم الله رب العالمين، اي العالم العلوي و العالم السفلي.

فخلاصه هذا : الزواج بمن تحيا للذكر و الفكر مثلك ، و تريد ان تسير في الطريقه معك و تسخر ارضها لعباده ربك ، هذه هي زوجك من نفسك. و هذا هو الزواج الأعلى.

و اما الزواج بمن تريدك او تريدها لمالها او لجمال جسمها او حسبها او نسبها او الانشغال بها للتسليه و نحو ذلك، فهذا زواج الانعام. و هذا هو الزواج الأدنى.

و بين ذلك درجات متعدده. فقد يبدأ علويا فيسفل، او سفليا فيعلو. او يتذبذب بين القطبين. او غير ذلك.

" يأيها النبي قل لازواجك : ان كنتن تردن الحيوه الدنيا و زينتها فتعالين امتعكن و اسرحكن سراحا جميلا. و ان كنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخره فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما ".
و يظهر من هنا ان الافضل ان لا يتزوج الانسان الا بعد ان يعرف المستوى العقلي و الروحي و النفسي لمن يريد الزواج بها. و هذه هي المثل الموسويه و السليمانيه تشهد على المبدأ، و ها هو المثل النبوي يشهد على ان عكس المبدأ يؤدي الى الفراق و التسريح. فتامل. و لله الامر من قبل و من بعد.

.....

عقل قرءانـي ٣

١- شريعه من الأمر

بسم الله الرحمن الرحيم " و اذ قال موسى لقومه : ان الله يأمركم أن تذبحوا بقره . قالوا: أتتخذنا هزوا . قال : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين . قالوا : ادع لنا ربك يبين لنا ما هي. قال : انه يقول انها بقره لا فارض و لا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون . قالوا : ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها . قال : انه يقول انها بقره صفراء فاقع لونها تسر الناظرين . قالوا: ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشبه علينا و انا ان شاء الله لمهتدون . قال : انه يقول انها بقره لا ذلول تثير الارض و لا تسقي الحرث مسلمه لا شيه فيها. قالوا : الئن جئت بالحق. فذبحوها و ما كادوا يفعلون. و اذ قتلتم نفسا فادرأتم فيها و الله مخرج ما كنتم تكتمون. فقلنا: اضربوه ببعضها . كذلك يحيي الله الموتى و يريكم ءايته لعلكم تعقلون ".

ان الوجود يمكن تقسيمه - بالنسبه لنا كناس او كمسلمين خصوصا- الى ثلاثه أقسام : الحق و الخلق و الشرع . أما الحق فهو الله ربنا و رب كل شئ. و أما الخلق فهو كل ما خلقه الله من أعلى عليين الى أسفل سافلين. و أما الشرع فهو شريعه الآمر الذي تنزل على نبينا محمد عليه السلام و بلغه لنا من حيث رسالته في كتاب الله الذي بين أيدينا منذ قرون. أنا علاقتنا بالحق فأساسها الذكر ، و علاقتنا بالخلق فأصلها الفكر ، و علاقتنا بالشرع فأصلها الدراسه للاتباع. و من هنا كانت العلوم بحسب القسمه العقليه ثلاثه : العلم بالله، و العلم بخلق الله ، و العلم بأمر الله. و الصله بين هذه العلوم الثلاثه هي كالصله بين مواضيعها، اي هي صله طوليه تنزيليه ، لكل واحده مقام و مرتبه و ان كان الأعلى يتجلى في الأدنى حتما و يقينا. ففي الحقيقه، العلم واحد ذو ثلاث مراتب. و من هنا نفتتح بقوله " بسم الله الرحمن الرحيم " فاسم الله يعبر عن المقام المتعال ، و اسم الرحمن يعبر عن عوالم الخلق ، و اسم الرحيم يعبر عن عالم الشرع " و كان بالمؤمنين رحيما " و " و ما ارسلناك الا رحمه للعالمين ".

و في واقع كل الناس، هذه التقسيمات الثلاثه متحققه و ان كان بعضها يختلف في الصوره عن البعض الاخر. فحتى اجهل الناس و اخسهم و اكفرهم، يجد في نفسه انه يتصور الوجود بنحو ما من الانحاء ، حتى ان كان تصوره بحسب ما يقوله بلسانه " لا تصور " او حيره محضه. فان هذا تصور ايضا. و حتى هذا سيعمل اعمال معنيه ، سواء في احلامه او تفكيره الواعي او حساباته و اختياراته و قراراته ، و هذه الاعمال مبنيه على اعتقاد وجود علاقه سببيه او شبه سببيه بين ما يقوم به و بين ما يريده ، و قد اكتسب هذا الاعتقاد من خبره سابقه او تعليم او قراءه او ملاحظه و اعتبار و تسليم لخبير و نحو ذلك. و هذا من صور التفكر في الخلق . و اخيرا كل من يتنفس لابد انه يجد مسافه ما بين ما يريده و بين ما هو عليه في واقعه. و هذه المسافه بين واقعه و ما يرغب فيه ، اي يرغب في حصوله او يرغب في زواله ، و هي التي نسميها تصور الكمال، او بتعبير القرءآن "المثل الأعلى"

او "الدين" في احدى اعتباراته. مهما كانت هذه المسافه صغيره ظاهرا او حتى سخيفه، مثل ان يرغب في سد جوعه فيذهب لتناول نوع معين من الطعام بكميه معينه على حاله معينه في وقت معين و من محل معين و نحو ذلك من تخصيصات لما هو في ذاته يملك احتمالات كثيره. سد هذه المسافه بين ما يريده الانسان و ما هو عليه ، هو الذي يسميه القرءآن : الشرع. او الشريعه. او الأمر. او الوصيه. و كلها تدور حول نفس الكعبه التي هي تحقيق المراد للمريد بحسب صوره ارادته. فلكل انسان شرع. علم تفاصيله ام لم يعلمها. وعى تفاصيله ام لم يعيها. عرف من الذي يأمره او ما الذي يأمره ام من يعرف ذلك.

فلكل انسان صله ما بالحق، و لكل انسان تصور ما في الخلق، و لكل انسان شرع ما يسعى فيه ليكمل ذاته كما يتصور او يقبل ماهيه كمال ذاته. " فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ".

و انما يأتي كتاب الله ليقدم اكمل صله بالحق، و احسن تصور للخلق، و اقوم أمر في الشرع. فللصله بالحق درجات و دركات ، و لتصور الخلق كذلك، و لأمر الشرع كذلك. و كما ان البسمله بدأت باسم الله ثم الرحمن ثم الرحيم، فكذلك على الانسان ان يبدأ بالعلم بالله ثم بالعلم بخلق الله ثم بالعلم بشرع الله. و هذه طريقه النزول. و هو من قوله " الله يجتبي اليه من يشاء". و قد يسلك طريقه العروج أي من الشرع الى الخلق الى الحق. و هو من قوله "و يهدي اليه من ينيب". و كلاهما نور، الا أن التحقيق الأعظم هو في طريقه المجتبين اي النزول. و في طريقه العروج خطر الحد، اي ان يحد الانسان ما فوقه مما لم يصل اليه بما كان تحته مما هو عليه. و للوقايه من هذا الخطر عليه ان يعلم المراتب قبل ان يبدأ في سلوك طريقه العروج. أي يعلم ان الشرع هو المرتبه الأدنى بالنسبه لما فوقها ، و هكذا في علم الخلق بالنسبه للعلم بالله، و ليس وراء علم الله شئ " و أن الى ربك المنتهى ". اذ " هو الأول و الاخر ". هو الاول بالنسبه للمجتبين ، و هو الاخر بالنسبه للمهتدين.

و الجامع بين هذه الطبقات الثلاثه في المعرفه هو قول الكتاب العزيز " ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين ". أولا "له" اي لله. ثانيا " الخلق". و ثالثا "الأمر". و رب العالمين، تحتمل هنا بقرينه ما قبلها، ان تكون عالمين، بمعنى عالم الخلق و عالم الأمر. و كلمه "الأمر" هنا تدل بالخصوص على الأمر الشرعي. كقوله " ثم جعلناك على شريعه من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ". و ان كان الأمر الملكي يجد مبدأه في الأمر الملكوتي . و انما الحديث عن الأمر الذي يتبع من حيث انه أمر كقوله " اذبحوا بقره " و " لا تطغوا " و "لا تفسدوا في الارض " و " كلوا و اشربوا و لا تسرفوا ".

و محور الشريعه كلها هو مفهوم الأمر و تفاصيليه. لأن الشريعه اما أمر بفعل و قول ، او أمر بالكف عن فعل و قول. و يجمع ذلك ايات كثيره في الكتاب العزيز كقوله " و اذ قلنا : ادخلوا هذه القريه فكلوا منها حيث شئتم رغدا و ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطه نغفر لكم خطاياكم و سنزيد المحسنين ". فهنا نجد الأمر بالفعل " ادخلوا " و "فكلوا" و "ادخلوا الباب سجدا". و نجد الأمر بالقول " و قولوا : حطه ". و من الأمر بالكف عن فعل " و لا تطغوا فيه " و من الأمر بالكف عن قول " و لا تقولونا راعنا ". و لهذا تسمى " شريعه من الأمر ". لأنها تدور كلها حول الأمر، و الأمر قد يتعلق بالقيام بفعل او قول ، و قد يتعلق بالانتهاء عن فعل او قول. و على سبيل التفصيل يمكن ان يسمى القيام بفعل او قول " أمر " ، و الانتهاء عن فعل او قول "نهي". كما جاء في الكتاب العزيز " يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ".

في ضوء ما سبق نريد ان نبحث في الأمر الالهي و بعض اهم شؤونه و شروطه التي تكشفها قصه البقره التي صدرنا بها هذا الباب. فتعالوا ننظر .

...

نلاحظ في قصص موسى انه يوجد أنماط للأمر بحسب من هو المأمور و من أين خرج الأمر. فموسى يأمر فرعون بتكليف الله " أرسل معي بني اسرئيل و لا تعذبهم قد جئناك بآيه من ربك" فالأمر هنا خرج من موسى ، فهو لم يقل لفرعون بصريح العباره و لا مره " ان الله يأمرك ان ترسل معي بني اسرئيل " و ان كان مضمون كونه رسولا لله يبطن ذلك المعنى. و بحثنا هو في صيغه الأمر و ما حولها كما هي و ليس بما تتضمنه من قرائن قريبه او بعيده. فموسى اسند أمره الى تقرير و حجه، أما التقرير فتقديمه لأمره بقوله " انا رسولا ربك " و هذه دعوى. و أما الحجه فكل الايات التسعه التي بينها لفرعون و آله. فالمفترض انه بناءا على الحجج التي ساقها و بينها، ستثبت دعوى الرساله، و بالتالي سيكون أمر موسى شرعيا أي نابع من الحق تعالى. و هنا أمر من رسول الى كافر. و برهان الأمر هو الحجج التي تثبت الرساله كأصل. و ليس البرهان على الأمر من حيث هو. و انما البرهان على حجيه الآمر.

النمط الثاني من القول هو أمر موسى للسحره " قال : ألقوا ما أنتم ملقون ". و مستند هذا الأمر هو الاتفاق المسبق على قبول قول موسى، فان السحره سألوا موسى " قالوا : يموسى اما أن تلقي و إما ان نكون أول من ألقى ". فرد موسى " قال : بل ألقوا ". فهو أمر ، الا ان قيمته مستمده من قبول المأمور ، اي قبوله السابق المعلن لاختيار الآمر و أمره . و حجيه هذا الأمر ليست في مقام موسى الذاتي ، و ليست في البينات التي ابرزها موسى احتجاجا على حقانيه مقامه الذاتي اي مقام الرساله و

النبوه و الحكم من الله رب العالمين. بل من القبول الطوعي للمأمور ، و الذي لا يؤمن - حين قبل - بما يدعيه موسى بل انه كان ساعيا في هدم دعواه .

النمط الثالث هو أمر موسى لأخيه هارون. جاء في الكتاب العزيز " قال : يهارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ، أفعصيت أمري " . و هو الأمر الذي وجهه له موسى قبل ان يذهب لميقات ربه ، و هو الوارد في سوره الأعراف المباركه ، " و قال موسى لأخيه هارون: اخلفني في قومي و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين ". في هذا الأمر موسى لم يقل لهارون ان الله هو الذي أمره بأن يستخلفه و يأمره بما أمره به، و هارون لم يستفسر عن مصدر الأمر أهو من رأي موسى ام بتوجيه خاص من الله، و موسى لم يتبرع بتبين شئ من ذلك. و لكن الذي يظهر من اقوال أخرى لموسى كقوله " رب اني لا أملك الا نفسي و أخي " . فما معنى "أملك" هنا ؟ معناه هو ان هارون قد بايع موسى بيعه مطلقه و جعل نفسه طوع أمر موسى كليا. لماذا؟ هذا بحث اخر، و لكن جملته هو لان موسى يعبر عن مقام الله، و اما نبوه هارون فمن مقام الرحمن، و لذلك " ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا " و لذلك كانت دعوه هارون حين الاستخلاف هي الدعوه باسم الرحمن " و لقد قال لهم هارون من قبل : يقوم انما فتنتم به و ان ربكم الرحمن ". و اسم الرحمن دون اسم الله في المرتبه و هو تابع له تبعيه تامه و مستمد منه. و لهذا كانت نبوه هارون تابعه لنبوه موسى و انما جاءت بتوسط دعوه موسى ربه " فأرسل الى هارون ". فموسى يملك هارون بتسليم هارون له ، و لذلك قال " رب اني لا أملك الا نفسي و اخي ". و بالتالي تكون حجه أمر موسى لهارون هي ملك موسى لهارون و التبعيه الروحيه لموسى التي بعث فيها هارون. فهي علاقه روحيه خاصه يعرفها كلا الطرفين و قد اقرها المأمور و قبلها لنفسه. و لهذا لم يحتج موسى ان يبين له اي حجج او يعين له مصدر امره. فمحض الأمر كان كافيا. و هو ما وقع. و شهد أن الأمر كان - من حيث الصياغه اللسانيه على الاقل- هو أمر موسى و من نفسه، انه قال " أفعصيت أمري ". و لم يقل : أفعصيت أمر ربي. أو نحو ذلك.

النمط الرابع هو أمر هارون لقومه حين اتخذوا العجل. جاء في الكتاب " و لقد قال لهم هارون من قبل : ياقوم انما فتنتم به ، و ان ربكم الرحمن ، فاتبعوني ، و أطيعوا أمري " فكان ردهم هو الرفض المبرر " قالوا : لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى ". و هنا يخرج لنا تساؤل بدونه يصعب معرفه باطن هذا المشهد. على أي أساس قام هارون بأمرهم باتباعه و طاعه أمره ؟ الجواب : هو ان موسى استخلفه فيهم و أمره بأن يصلح و أن لا يتبع سبيل المفسدين كما قرأنا قبل قليل. و لكن لماذا لا يستعمل هارون حجه استخلافه فيهم حين أمرهم؟ كان ينبغي ان يقول لهم : ان موسى استخلفني فيكم و الخليفه له مقام الذي استخلفه فيما استخلفه فيه، فلا داعي لانتظار رجوع موسى لتسمعوا ما سيقول لكم في شأن هذا العجل، بل أنا أقول لكم " انما فتنتم به و ان ربكم الرحمن فاتبعوني و أطيعوا أمري ". ثم كنا نتوقع ان نجد ردا من الذين ردوا على هارون غير ما ردوا عليه.

و لكن العجيب ان كل هذا لم يحدث. فلا هارون احتج باستخلاف موسى له، بل لم يذكره للقوم بل لم يشر اليه بعباره شبه واضحه. و لا حتى القوم ردوا عليه ذلك او اشاروا اليه. بل انهم كما قال هارون لموسى حين رجع غضبان أسفا و أخذ برأس أخيه يجره اليه " ابن أم، ان القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء و لا تجعلني مع القوم الظالمين ". بل ان موسى نفسه لم يقل أي شئ للقوم عن استخلافه لهارون فيهم و لا أشار اليه. هذه من آغرب مسائل قصه موسى. و بعد استفتاح و الدرس ظهر لي الجواب التالي الذي يحل كل ما فات و هو التالي :
ان موسى لم يستخلف هارون علنا.
فبالاضافه الى كل القرائن التي ذكرناها يوجد شواهد أخرى على هذه النظريه. أولها نفس نص استخلاف موسى لهارون ، لنقرأ الايه كلها ثم ننظر فيها " و واعدنا موسى ثلاثين ليله و أتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليله ، و قال موسى لأخيه هارون : اخلفني في قومي و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين. و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال : رب أرني أنظر اليك". لاحظ ان نص الاستخلاف محاط بموضوع ميعاد موسى مع ربه. فيسبق نص الاستخلاف ذكر ذلك الميعاد المقدس، و يتلوه فورا ذكر مشاهد و نفحات من ذلك الميعاد المبارك لعل قلوبنا تنال شئ من تلك الحضره ببركه موسى و القرءآن. و في وسطها ذكر الاستخلاف. مما يوحي بوجود علاقه قويه بين الموضوعين. و من نفس نص الاستخلاف لا يوجد ان موسى قام بذلك على مرأى من الناس او حتى ان موسى وجه أمره للقوم كأن يقول لهم: اني ذاهب الى ربي و هذا أخي هارون هو خليفتي فيكم فاسمعوا له و أطيعوا أمره حتى أرجع لكم ان شاء الله. أو شئ من هذا القبيل. بل يصرح القرءآن " و قال موسى لأخيه هارون : اخلفني" و لم يقل : و قال موسى للقوم ، او و قال موسى لاخيه ثم قال لقومه . او نحو ذلك.

و ثانيها، ان الله قال لموسى حين جاءه " و ما أعجلك عن قومك يموسى " ثم بعد الاستماع الى جواب موسى عن الاستعجال و هو " هم أولاء على اثري ، و عجلت اليك رب لترضى " فيرد الله عليه " قال : فانا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري " فيبين ان موسى رجع بعد هذا القول الالهي " فرجع موسى ". و تأمل ذكر حرف الفاء بين قول الله " و ما أعجلك عن قومك" و قوله " فإنا فتنا قومك من بعدك". فالفتنه لها علاقه بالعجله. هذه ملاحظه. و الملاحظه الثانيه في هذا الشاهد هو نفس كلمه " أعجلك ". فالعجله من الاستعجال، و الاستعجال لا يكون الا منسوبا الى شئ احسن منه و لا يأتي هكذا مجردا، اذ يصبح حكما عبثيا بلا معنى. فما معنى ان موسى استعجل ؟ هذا يعني انه كان يجب عليه ان لا يستعجل. لماذا كان يجب عليه ان لا يستعجل ؟ و ما هو الذي استعجل عنه ؟ عندما تتامل كل الفراغات و الشواهد و الملاحظات، و عندما تتامل خصوصا ربط الله بين استعجال موسى و فتنه قومه ، "و ما اعجلك عن قومك..فإنا فتنا قومك " يظهر ان موسى استعجل بأنه لم يستخلف هارون علنا. فلم تكن لهارون اي اعتبار كخليفه موسى في أعين القوم ، و لهذا استضعفوه بل كادوا يقتلوه و عادوه. و لو ادعى هارون خلافته لموسى لقالوا له : أين البرهان على قولك هذا ؟ و لما

استطاع هارون ان يخرج برهانا لان موسى استخلفه في السر و ليس في العلن " و قال موسى لاخيه هارون: اخلفني في قومي ". و حيث لا برهان فلا قيمه للدعوى. فأصبح حال هارون في قومه كحال موسى مع فرعون ان افترضنا ان الله لم يؤتيه اي بينات و براهين على صحه دعواه الخلافه عن الله بالرساله و النبوه و الحكم باسمه تعالى.

فلهذا لم يذكر هارون اي شئ عن استخلاف موسى له. و لهذا لم يذكر موسى اي شئ للقوم عن استخلافه لهارون عليهم، لان موسى علم من الله ان استعجاله هو استعجاله عن اعلان خليفته من بعده اثناء غيبته. و لهذالم يذكر القوم اي شئ عن كون هارون خليفه لموسى، فلم يذكروا ذلك لا باقرار و لا بانكار ، بل المسأله لم تكون مطروحه للنقاش اصلا و لا يوجد اي تعليق عليها في اي موضع من مواضع قصه موسى في القرءآن كله.

لو كان موسى استخلف هارون علنا، ثم قال القوم لهارون " لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى " لساوى ذلك في كفره - من هذه الحيثيه - عندما قال بعضهم لموسى " لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره ". فدعوى موسى الخلافه عن الله انما تقيمها الايات و البراهين. فانكار خلافه موسى بحجه غياب عين الله تعالى، بغض النظر عن البراهين و الايات هو الذي جعلهم يقولون " لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره ". فوجود الخليفه في مقام يغني الى حد كبير وجود عين المستخلف في هذا المقام. (و ان كان لا يغني عنه في مقامات اخر). و بالتالي، ان انكر القوم خلافه هارون - لو كان يملك البرهان على خلافته لموسى بتعيين موسى له علنا- لكان انكارا لنفس أمر موسى و هو على حد الكفر بالله اذ " من يطع الرسول فقد أطاع الله " فمن يعص الرسول فقد عصا الله. و موسى نفسه لم يملك ان يذكر لهم ذلك لانه يعلم انه استعجل و بالتالي لا حرج عليهم اذ الخطأ خطأه هو سلام الله عليه.
قبل ان نتحول عن هذا الى مسأله النمط في الأمر الذي يعينه هذا المشهد، يجب ان نذكر ما هو السبب الظاهر في القرءآن الذي جعل موسى يستعجل. و لا نحتاج لمعرفه ذلك الا بذكر ملاحظه و نص. اما الملاحظه فهو ان القرءآن قد ذكر استخلاف موسى لهارون وسط ذكر موضوع ميعاد موسى مع الله تعالى، و قد ذكرنا هذه الملاحظه من قبل. و أما النص فهو نص موسى نفسه، اذ يقول لله حين برر استعجاله " عجلت اليك رب لترضى ". فالمستخلص من هذا هو ان شده شوق موسى للميعاد مع الله أدى به الى الاستعجال. و هذا مفهوم و متوقع. فان كان أحدنا ليشتاق الى انسان بل الى تحصيل شئ من الحجاره الملونه و سخافات الارض، فينسى نفسه و أهله بل و دينه و آخرته. فما الظن بالشوق للميعاد مع جناب الجميل المطلق سبحانه. و هنا نرى كيف ان نيه الخير و دوافع المحبه و السعي لرضى الله قد تؤدي الى فتن و شرور لا يقصدها و لم تخطر على بال المحب الساعي. و لا حول و لا قوه الا بالله.

فعلى أي أساس أمر هارون القوم ؟ " ياقوم ، انما فتنتم به ، و ان ربكم الرحمن ، فاتبعوني و أطيعوا أمري " . لقد رتب هارون الأمر باتباعه و طاعته على نفس بيانه ، و ليس على حجه خارجيه. فأول ما قاله هو " يا قوم " و هذا يعني انتمائه اليهم فهو منهم. و هذا أول داع للاستماع اليه في شأن دينهم. و ثانيه هو " انما فتنتم به " و هو وصف لحالتهم العقليه و النفسيه التي دعتهم لقبول ما قبلوه. و ثالثه هو " و ان ربكم الرحمن " و هي حجته العقليه التي تثبت دعواه في فتنتهم . و لا يوجد احتجاج بايات كالعصا و اليد البيضاء ، او احتجاج بمقامه الشخصي كخليفه لموسى ، و انما هو بيان فكري لساني يجد حجته في دواله و مداليله و يرجع قبوله الى فهم الاخر و قبوله النفساني له. فقط. فلولا ان هارون يعلم بأن للبيان الفكري اللساني قيمه في الارشاد و الهدايه لما اتخذه ، اي قيمه من حيث هو حجه او فيه حجيه بدرجه ما ، حتى لو لم تكن قاطعه من حيث الزاميتها السلطانيه كسلطان موسى في البيان من مقام رسالته. و هارون و ان كان نبيا ، فان نبوته تبع لرساله موسى ، و لذلك لم يؤتى ايات خاصه به ، و انما هو تبع لموسى في الجمله و التفصيل و مكمل لموسى "سنشد عضدك بأخيك" و قول موسى " أشركه في أمري".

النمط الخامس هو أمر الله تعالى لموسى. فالله ظهر لموسى و أمره من قبل ان يظهر له الايات التي تثبت - ان صح التعبير - ان الذي يكلمه هو الله رب العالمين. جاء في القرءآن " فلما أتاها نودي يموسى . اني أنا ربك ، فاخلع نعليك ، انك بالواد المقدس طوى . و أنا اخترتك فاستمع لما يوحى . إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني و أقم الصلوه لذكري . إن الساعه آتيه أكاد أخفيها ، لتجزى كل نفس بما تسعى . فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها و اتبع هويه فتردى " لاحظ ان الله بدأ يأمر موسى و ينهاه ، و يبين له علم الايمان و مواضيعه كل هذا من قبل ان يريه الايات كالعصا و اليد البيضاء، فان هذا يأتي بعد ذكر هذه الأمور. فكيف عرف موسى ان الذي يكلمه هو الله رب العالمين فعلا ؟ لاحظ ان الأمر و النهي و كشف العلوم بدأ بعد قول الله لموسى " إني أنا ربك " هذه العباره مشحونه بالمعاني الوجوديه و المشاهدات العرفانيه. و ليس فقط بحسب مدلولها اللساني، و انما بحسب مدلولها الوجودي التحققي الذي يحياه موسى. بعد هذه العباره بدأ الأمر " فاخلع نعليك ". لاحظ أنه رتب الأمر على الشهود. أي بعد ان قال له " اني أنا ربك " رتب عليها بحرف الفاء فقال " فاخلع نعليك " . فثبوت سلطه الأمر فرع لشهود حقيقه " إني أنا ربك ". و تأمل ان في هذا المشهد من القصه قد ذكر الله ضمير الأنا أربع مرات. أولها " أنا ربك " ، ثانيها " أنا اخترتك " ، ثالثها " أنا الله " ، رابعها " لا إله الا أنا " . لايوجد مشهد غير هذا في القرءان تم ظهور الأنا الالهيه فيه كظهوره هنا. و في لحظات متتاليه على موسى، مما يوحي بشده قوه التجلي و الكشف و الغرق في جلال الذات الالهيه و الربوبيه و الملكيه و الجلاليه و الاكراميه ، الذي غمر موسى في هذا الوقت. و أربع مرات ذكر الأنا القدوسيه، مما يدل على أن موسى قد كوشف بعين الذات الالهيه في الطبقات الأربع في الوجود و وجوده خاصه . أي انه قد تحقق في بحر " هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن " كما تحقق في عوالم "بسم الله الرحمن الرحيم". و شرب من انهار الجنه الأربعه: الماء و اللبن و الخمر و

العسل. و حامت حول عرش قلبه طيور ابراهيم الأربعه. و ظهرت له امثله المصطفين الأربعه : ءادم و نوح و ال ابرهيم و ال عمران. و بعد هذا الكشف الموسوسي العظيم قيل له " فاعبدي ، و أقم الصلوه لذكري " فهنا أمر مترتب على الكشف السابق. وكذلك ما لحق ذلك من الكلام الالهي معه.
فمن أين استمد الكلام الالهي مع موسى حجيته ؟ استمده من المكاشفه الذاتيه مع المتكلم سبحانه. فان كوشف الانسان بحقيقه عليا، فهذه تملك حجيتها في ذاتها. تملك حجيتها بالنسبه لمن كوشف بها على الأقل ، و من كشف له ذات هذا الانسان بالتبع. و هكذا بالتسلسل الى ما لا حد له. فان أودع الله الياقوت في قلب موسى، و لم يؤتيه أي برهان خارج نفس الياقوت، فان وديعه الله حجه على موسى دون غيره ممن يطالب بعلامه على وجود الياقوت في قلب موسى. و لكن ان كشف لهارون عن قلب موسى او شئ منه، فوجد الياقوت فيه، فان مشاهده هارون لقلب موسى تصبح لها حجيه روحيه عقليه بالنسبه له (العقل العالي، و ليس عقل الجمع و الطرح و تفضيل العدس و البصل لشهوات المعده الغافله). فقلب هارون عندها يصبح حاملا لصوره و شعاع الياقوت بواسطه موسى، فالقلب مرآه. ثم ان جاء انسان ثالث و شاهد قلب هارون، انتقل الياقوت الى قلبه، و هكذا الى ما شاء الله. و هذه هي السلسله الروحيه التي ينتقل بها الكشف الموسوي عبر اتباعه، و هذا هو الاتباع الحق و الا فهو تقليد على عمى ، و ليس تقليد على بصيره ، و هو الذي قال في ابرهيم " فمن تبعني فانه مني ". هذه ال "مني" تدل على انتقال شئ جوهري من ذات ابرهيم في كل من تبعه. و هو الفرق بين الاتباع الرباني، و بين سوق الأنعام الى موضع ما. فالأنعام تنقاد لسلطه خارجه عن ذاتها ، و لمقاصد جسمانيه سفليه ، ووسيله سوقها غالبا ان لم يكن دائما لا أقل في مرحله الترويض و التدريب ، يكون السوق بالعنف و التهديد بالعنف. و هذه مرتبه لبعض البشر ممن سفه نفسه و رضي بذلك. و من هنا قيل عن من يرغب عن مله ابرهيم و يرفضها او يعرض عنها بنحو ما أنه ممن "سفه نفسه". و أما الاتباع الموسوي الذي هو " على بصيره أنا و من اتبعني " فان "أنا" النبي تنتقل الى أنا من اتبعه بهذا الانتقال الروحي العقلي فيشاهد و يشهد مما يشاهده النبي.
فاذن الشهود القلبي حجه في ذاته لمن شهده و يحق له ان يعطي سلطه و ايمان بخصوص موضوع و لوازم هذا الشهود. و شهود قلب النبي و الولي حجه لمن شهده، و هكذا الى ما شاء الله من انتقال لموضوع شهود الأول في السلسله الروحيه العقليه.

النمط السادس هو قول موسى لقومه " ان الله يأمركم " . لماذا لم يقل موسى : انا آمركم بأن تذبحوا بقره - على فرض ان كل ما يصدر من موسى من أمر يعتبر من أمر الله ؟ ثم لماذا قالوا لموسى في بيان تفصيل هذا الأمر " ادع لنا ربك يبين لما " و لم يقولوا : انت يموسى بين لنا ، او حتى موسى لم يقل : اني لا احتاج ان ادعو ربي ليبين لي تفصيل أمره، لاني قد أوتيت سلطه تبيين أوامر الشرع و الوحي الذي يتنزل علي ؟ الجواب : لأن أمر الله من حيث هو أمر الله ، لا يبينه الا الله و لا يفصله

الا الله. و ليس لرسول او لنبي ان يقول من عنده ما يشاء او يفترض ان له سلطه تعيين مصداق كلام الله الا ان بينه له الله.
و لهذا مثلا يوجد نموذج "يسألونك..قل" في القرءان ثلاث عشره مره. فالأسئله التي ترد على الرسول من حيث هو رسول لا يبينها الا الله. فنموذج "يسألونك..قل" هو في المحصله كنموذج "الله يأمركم..انه يقول". و من هنا جاء في الكتاب العزيز " و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ".
و من الشواهد الأخرى أن نسبه التفصيل لكتاب الله و انه بالتالي من لدن الله قد ورد بالنص أربع و عشرين مره، يقول : قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ، قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ، و هذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ، و لقد جئناهم بكتاب فصلنا على علم ، و لتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شئ فصلناه تفصيلا ، و كذلك نفصل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ، و كذلك نفصل الآيات و لعلهم يرجعون ، و نفصل الآيات لقوم يعلمون ، كذلك. نفصل الآيات لقوم يتفكرون، كذلك. نفصل الآيات لقوم يعقلون، ما. خلق الله ذلك. الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ، يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ، الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، كتاب فصلت آياته قرءانا عربيا لقوم يعلمون ، و لو جعلناه قرءآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ، انه لقول فصل و ما هو بالهزل ، ان الحكم الا لله يقص الحق و هو خير الفاصلين ، و لكن تصديق الذي بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه ، و لكن تصديق الذي بين يديه و تفصيل كل شئ ، ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن و تفصيلا لكل شئ ، و كتبنا له في الألواح من كل شئ موعظه و تفصيلا لكل شئ ، و هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا ، آيات مفصلات .

و لكن نلاحظ على هذه النصوص الالهيه أمور : أنها تنسب العلم بالتفصيل لقوم لهم سمات معينه. و بالتالي من ليس له هذه السمات سيرى القرءان أعجميا مجملا ضبابيا لا يمكن فهمه و نحو ذلك. و من هذه السمات العلم و الفقه و الذكر و التفكر و العقل و اللسان العربي. و قبل ذلك يجب ان يؤمن الانسان بوجود الشئ قبل أن يسعى اليه، فالذي يعتقد أن هذا القرءآن أعجمي أو ناقص في تبيين ما أراد الله تبيينه- و العياذ بالله من الجهل و الغفله - فان هذا الاعتقاد يحجب عن السعي من أساسه و بالتالي يجب بالنسبه لمن يريد ان ينظر في هذا الكتاب العزيز ان يعلم انه كتاب مفصل على علم و فيه تفصيل كل شئ أراد الله تفصيله.

فماذا عن ورود الأمر المفهوم معناه و لكن مصاديقه الممكنه متعدده ؟ هنا تأتي احدى أهم مبادئ قصه البقره من حيث فقه الشريعه. فان أمر الله لقوم موسى قد تدرج في التفصيل ليس لان الله أراد ذلك في البدء بل بسبب رغبه القوم في تعيين مصداق معين بدل ان يكون الأمر واسعا على ما كان عليه في البدء. و ذلك لأن الله يريد ان يخفف، و ييسر ، و يلطف ، و يوسع. فان ورد الأمر مخففا ميسرا ملطفا واسعا، فيجب ان يبقى كذلك عند من له فقه عموما و من له فقه في القرءآن خصوصا و من له فقه في قصه البقره بالأخص.

لاحظ ان الأمر بدأ بالأمر بذبح بقره . و جاء الأمر غايه في السعه فقال " تذبحوا بقره ". فلم يحدد أي شئ بخصوص وقت الذبح، او وسيلته ، او عدد من يقومون به ، او ثياب من يقومون به ، او تلاوه اذكار معينه حين القيام به كشروط لصحته ، او او او الخ. فالذبح مطلق و عام. و البقره وردت منكره ، فهو لم يقل : ان تذبحوا "البقره". كما قال لموسى " اضرب بعصاك الحجر". فهنا قد حدد لموسى حجرا بعينه لضربه، و الحجر هنا ليس اسم جنس يعم كل الحجاره، بل الألف و اللام لتعيين شئ معروف لموسى مشاهد له، و لذلك جاء مفردا و جاء الضمير بعده مفردا " فانبجست منه " . ففرق بين : اضرب بعصاك حجرا ، و "اضرب بعصاك الحجر ". حجرا تعني أي حجر. الحجر تعني حجرا مشهودا معهودا لموسى. أما قوله في البقره فقال " تذبحوا بقره " يعني أي بقره . فالأمر مطلق و عام من كل الجهات، اللهم ان ينطلق عليه معنى انه بقره. فلا تفصيل في عمرها. و لا صورتها و لا لونها و لا سلوكها و لا شئ من ذلك. أي بقره و السلام.

ثم بدأ الأمر بتعيين صفات و سمات لهذه البقره حتى تحول الأمر الشرعي من "بقره" الى ان أصبح : بقره ، لا فارض و لا بكر عوان بين ذلك ، صفرآء فاقع لونها تسر الناظرين ، لا ذلول تثير الأرض و لا تسقي الحرث مسلمه لا شيه فيها . تقريبا اثنا عشرا قيدا اضافيا. و هذا مرض من تنزل عليهم شريعه : ان تتحول بقره لتصبح بقره باثنا عشر قيدا او يزيدون. ما هي أسباب هذا المرض عموما و ليس في هذه الحاله خاصه ؟ يبدو أنه بسبب فقدان حس الاستقلال الروحي العقلي بالكليه. أي اختيار الانسان حينما يذوب و ينحل و يريد ان يصبح كالانعام يساق لا يد له في جهه و لا مدخليه له في قرار ، فيصبح يريد ان يتحلل من أي مسؤوليه بل حتى ظل المسؤوليه الذي يظهر في القيام باختيار ما ، كل هذا عندما يزول يصبح الانسان - لا يمكن وصفه بانسان بعد كل هذا الهبوط و انما نقول هذا البشر- نقول، يصبح هذا البشر يسعى لمثل هذه التفصيلات و التقييدات و التحديدات حتى لا يبقى عنده أي دور في القيام بالشئ. و لهذا قد نرى أن كلما ازداد فقدان حس الوعي و العقل و كلما ازداد خضوع البشر لاستسخاف من فرعون او استعباد قهري ، تصبح اهتماماتهم بمثل هذه الأمور الدنيويه و التقييديه أكثر و أشد. و قد نجد انه توجد علاقه عكسيه بين حس التفكير و الوعي، و بين السعي لتقييد الواسع في الشريعه و اصطناع المرسومات الاجتماعيه المسرحيه و العادات الشكليه البيروقراطيه. فكلما زاد احدهما قل الآخر، و كلما قل أحدهما زاد الآخر. و لكن في نهايه المطاف يوجد من البشر من يريد ان يكون كالانعام او أضل سبيلا، اذ هذه مرتبه يمكن للانسان ان ينحصر فيها بوعيه و عقله ، و نحن نتعامل مع الواقع كما هو كأساس. و ان كنا نحب لاخواننا ما نحب لأنفسنا من السعي للترقي في درجات العرش، و لكن ماذا نفعل ان أراد بعض اخوتنا أن يفترشوا أسفل فرش . فالله تعالى أمر " كلوا و ارعوا أنعامكم " و هؤلاء ممن يريد ان يحصر نفسه في حد السمه الأنعاميه من الأكل و التمتع و التلهي بالأمل ، و لكن مع ذلك يريدون شيئا من حس المقدس في حياتهم ، و بالتالي لا يريدوا أن يكون لهم أي يد في تعيين الواسع ، بل يريدون الضيق و المشدد (بالنسبه للحر) و يرتاحون اليه ، فان لمثل هؤلاء جاءت المراعاه الربانيه حينما اجابهم عن

التفصيلات التي سألوها. و لولا أن الله يقر مسلك تقييد المطلق لسؤال السائل لما أجابهم ، بل لمنع من السؤال أصلا .

و علينا ان نلاحظ هذه السمه في قوم موسى هنا. أي انهم لو كانوا من الكفار او من لا يريد اصلا ان يطيع امر الله تعالى، فانه لا يعقل ان يكفر الكافر بالأمر الواسع الميسر و لكنه يفعل الفعل الضيق المشدد. الله تعالى لم يكذب قولهم " انا ان شاء الله لمهتدون " او يكشف بانهم يريدون الخلاص من التكليف و نحو ذلك. و ان كان قوله " قتلتم نفسا فادرأتم فيها " يوحي بذلك. الا انه لا يوجد في القصه ما ينص على هذا المعنى الذي سيفرق كثيرا ان صح. فليس يعقل ان يحسبوا أن سؤالهم عن التفاصيل سيتعب موسى او ربه تعالى مثلا فيقول لهم: حسنا قد نسخنا هذا التكليف فلا تذبحوا بقره. هذا بعيد جدا و لا نص فيه. و ان كان محتملا و له وجه ما. الا انه اضعف من الوجه الأول . فالوجه الأول يكشف عن سمه بشريه نجدها في مختلف الأمم و شرائعم (بالمعنى الواسع للشرع ، اي كل عمل موجه بأمر لغايه ما). و بسط القرءآن أولى من قبضه .

و هنا تساؤل : لو جاء الأمر الالهي عاما مطلقا ، فهل يجوز حصره في معنى محدد بلا تبيين من الله تعالى ؟ الجواب : ان كل فرد من افراد العام المطلق يعتبر داخلا في المصاديق المقبوله لله تعالى و المجزئه للتابع للأمر. و بالتالي تعيين مصداق معين ممن يدخل تحت ظل هذا الأمر العام، يعتبر عملا مقبولا بل هو ضروره عمليه. فمثلا ، "اذبحوا بقره" تعني ذبح بقره واحده. و لكن المصادبق الممكنه لهذه البقره في الواقع كثيره. و بالتالي يكون تعيين احدها ضروره عمليه، اي لاتباع و طاعه هذا الأمر العام المطلق. فان افترضنا ان موسى عين لهم هذا المصداق بنفسه بدون ان يرجع الى ربه ، و جاء بأول بقره استطاعوا شرائها ، و قال لهم: خذوا هذه البقره و اذبحوها. فان هذا من حيث تنفيذ الأمر بذاته مقبول. و لكن هم لم يريدوا ذلك ، و لكنهم قالوا " ادع لنا ربك يبين لنا " و لسبب ما فان الله شاء ان يستجيب لما يسأله القوم بغض النظر عن نتيجته فيهم و لو كانت لعنه و غضب. كقول القرءآن فيهم " و اذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام واحد ، فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها. قال : أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ، اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم. و ضربت عليهم الذله و المسكنه و باءو بغضب من الله ". فيظهر ان الله تعالى يجيب دعاء الناس النابع من اختيارهم و رغباتهم حتى لو كانت النتيجه هبوط و ذل هؤلاء الناس. اذ المبدأ هو " كل امرئ بما كسب رهين ". فالمسؤوليه الانسانيه لا مجال لنقضها او ايجاد الاستثناءات فيها بالنسبه لحضره الحق تعالى. فالله يريد الانسان أن يكون انسانا حتى لو أراد هذا الانسان أن يكون قردا او خنزيرا - و العياذ بالله. و أيضا من المبادى الاساسيه في تعامل الله مع الانسان هو " و آتاكم من كل ما سألتموه ". فبما أنهم سألوا موسى ان يآتي بالتبيين من لدن الله ، فقد جاءهم به من لدن الله طالما انه مأذون به عنده عز و جل. ففي مشهد عدم الصبر على طعام واحد سألوا رب موسى أن يهبطهم فأهبطهم، و في مشهد البقره سألوا رب موسى أن يشدد عليهم

فشدد عليهم. و الذي يبدو هو أنهم اعتادوا على حياه العبيد تحت ظل فرعون ، فانصبغت نفوسهم بالذل و المسكنه و التقييد و الأغلال، فلم يستطع موسى أن يخرجهم من أمراض قلوبهم الا قليلا قليلا و بعد معالجه شديده. و قد كانوا يتعاطون مع فرعون و آل فرعون كالهه و ارباب نعمه و سياده ، فلما حررهم موسى و بدأت شمس حريه الروح و العقل العالي تشرق عليهم لم يتحملوا هذا الضوء و النور المقدس، فأرادوا الها يرونه جهره بأعين أبدانهم، ثم أرادوا أن يروا هاديا يسوقهم من محض خارجهم لا يمس عقول بواطنهم فاتخذوا العجل. و هكذا يبدوا أن من لعنات الفرعنه أنها حتى بعد أن تزول ظاهرا تبقى آثارها باطنا ، فلا يحسن الانسان أن يتعامل مع الله و الخلق و الشرع، فتتصبغ عزته اللاحقه بصبغه ذلته السابقه. و أخيرا بعد ان يستطيع بعضهم أن يتجاوز مصيبه ذل الروح و العقل و موت القلب و كونه كالحجاره أو الحديد بسبب عدم حلول ماء حياه التفكر و التدبر و الدراسه المقدسه فيه، يأتي نفس هذا الصنف من الناس و لكن هذه المره يجترون مرض آخر - و هو من اثار لعنه طول المكوث في جهنم الفرعنه - وهو مرض الفرعنه ذاته. أي يصبحوا هم فراعنه . و يعاملون الناس كالفراعنه . و يتصرفون مع الناس كالفراعنه. و يؤمنون بنظريه للوجود كنظريه الفراعنه. و لكن الفرق هو أن هذه المره صولجان هذا الفرعون أصبح عصا موسى ! " أفلا يتدبرون القرءآن أم على قلوب أقفالها " .

على أيه حال ، نرجع الى أصل المبحث. تعيين مصداق للأمر المطلق، هل يعتبر عملا جائزا ؟ الجواب : حتما نعم . لانه ضروره ذاتيه للقيام بالأمر. و الضروره الذاتيه للأمر تابعه لنفس الأمر و ليست اضافه عليه. كالأمر بشرب الماء، فان من ضرورته الذاتيه انه يجوز فتح الفم. و لكن المحذور هو التالي : لا يجوز ان يتم حصر المصاديق في مصداق بعينه . فطالما ان الله أنزل الأمر مطلقا فلا يمكن ان يتم تخصيصه بنحو الاعتقاد بان الله أراد هذا التخصيص بعينه ، فضلا عن ان يعتقد بان ما سواه من مصاديق مقبوله داخله تحت الأمر من المعاصي او الضلالات. فطالما ان الله تعالى تركه عامه ، و لم يفصله بنفسه ، فان هذا يعني انه تعالى يقبل كل مصاديقه مهما اختلفت في صورها و ألوانها . و بديهي انه يجب ان يكون المصداق مما لا يخالف أمر شرعي اخر. فالأمر بذبح أي بقره أمر شرعي ، و أحد مصاديقه هو ان تسرق بقره و تذبحها ، فالأمر لم يحدد في نفسه و يقول : تذبحوا بقره غير مسروقه. و لكن حيث ان النهي عن السرقه و الاعتداء على مال الغير يعتبر نهي شرعي ايضا، فذاك النهي يقيد بعض مصاديق هذا الأمر. فأوامر الله يقيد بعضها بعضا ، و لا يقيدها غيرها. اذ "الله يحكم لا معقب لحكمه ".

فمثلا ، الله يأمر و يقول " ادعوني ". فهنا أمر مطلق بالدعاء. و من مصاديقه الكثير جدا من الأدعيه الممكنه . قد يتخير الانسان ما ورد في كتاب الله من أدعيه مباركه وردت على لسان نبي او ملاك او ولي و نحو ذلك. او قد يتخير دعاءا خاصا من عنده و فيما يخص شؤونه الخاصه . فطالما ان الانسان يلتزم أدب الدعاء و أحكامه الوارده في تعليم الكتاب العزيز، كتعليم الله لنوح حين دعاه لابنه " لا تسألني ما ليس لك به علم " و نحو ذلك. فعلى العموم، يمكن للانسان ان يقول في دعائه استجابه للأمر المطلق لله " ادعوني " فيدعو : رب أنت أرحم الراحمين فارحم ضعفي و هب لي الخير الذي

آريده و الخير الذي ينفعني و لكني غافل عنه. هذا دعاء. و هذا في كل دعاء. و لكن المحذور هو ان يقول هذا الداعي : ان دعائي هذا هو المقصود بامر الله "ادعوني" و كل دعاء غيره يعتبر باطل و غير مقبول. هنا دخلنا في الشرك و العياذ بالله ان نكون من الجاهلين. لا يحكم على حكم الله الا الله. و تقييد امر الله المطلق يعتبر حكم على حكم الله و استدراكا عليه عز و جل. فالقاعده المستفاده : لا يقيد امر الله الا بأمر آخر من الله . أي التقييد الحاصر للمعنى . و لكن التقييد بمعنى ان كذا و كذا هو من المصاديق الممكنه المقبوله الداخله في العموم، فهذا لا شئ فيه. فمثلا ان جاء آحد من المسلمين و قال لأحد الربانيين : علمني دعاء أدعو به الله لأني سمعت الله يقول "ادعوني" و أريد ان اتبع هذا الأمر. فان قال له الرباني : قل رب أنت أرحم الراحمين فارحم ضعفي و هب لي الخير الذي أريده و الخير الذي ينفعني و لكني غافل عنه. فان هذا من الحق. و لكن ان قال هذا المسلم للرباني : هل هذا الدعاء هو المصداق الوحيد لهذا الأمر ؟ فجواب الرباني لابد ان يكون : لا بل يمكن ان يوجد غيره و لكن ما أتيتك اياه يجزئك . لانه لو قال له : نعم. حتى يلتزم به ، لكان قوله كذبا بل قريب من الشرك و الكفر بسعه الشرع. فلا تساهل في مثل هذا التضييق على عباد الله تعالى . و من لا يحب سعه شرع الله كما نزل ، فيوجد ألف شرع يمكن ان يجرب حظه في اتباعهم ليرى ان كانوا يوصلونه الى جنه الخلد.

و عندما يأتي رسول بتقييد لأمر الهي مطلق، فان صيغه التقييد يجب ان تحتوي على ما مضمونه " ان الله يأمركم " و " انه يقول " . أي ينسب الى الله تعالى . و لكن هنا مسأله: ان كان النبي و كل من يبلغه النبي مأمور باتباع أمر. الله تعالى. ، مثلا " اذكروا الله " او "كلوا و اشربوا و لا تسرفوا " و "انفقوا من اموالكم ". و بما ان تعيين مصداق معين لهذه الآوامر الالهيه العامه المطلقه أمر ضروري من الحيثيه العمليه على الأقل ، و بما أن النبي سيختار مصداق او مصاديق معينه في وقت دون وقت او في حال دون حال حسب حاله الخاص، فهل يجوز ان يأتي احد من اتباع النبي و يقرر انه يريد ان يختار نفس المصداق الذي اختاره النبي ؟ فمثلا ، الله أمر بالذكر الكثير ، و هو شامل للذكر في الليل و النهار ، و عند اعمال معينه و في حالات معينه و نحو ذلك من تفصيلات ممكنه تدخل تحت الأمر بالذكر مطلقا. فلو جاء النبي و بفقهه الخاص العالي في كتاب الله و أمره و مشاهداته القدسيه و مكاشفاته العرفانيه، و اختار ان يذكر الله في النهار بالذكر الكذائي، و في الليل بذكر غيره، و قبل النوم بذكر معين و بعد الاستيقاظ بذكر اخر، و نحو ذلك من تعيينات. او في الطعام اختار ان يقدر لنفسه ان عدم الاسراف بالنسبه لجسمه و غاياته تعتبر بأكل الكميه الكذائيه، و ان أكل اكله معينه غير مرغوب له بسبب او باخر مما لم يشرطه الله تعالى في نص الامر بانواع الاطعمه المحرمه و قد قال الله " و قد فصل لكم ما حرم عليكم " ، و هكذا في الشرب. و مثلا في الانفاق ان اختار النبي لنفسه في تطبيق عموم امر " و كان بين ذلك قواما " بتقدير معين لسبب ما نعلمه او لا نعلمه ، بينه النبي او لم يبينه . و هكذا في بقيه الآمور التي أطلقها أمر الله ، و خصصها رسل الله لان التخصيص ضروره ذاتيه لتنفيذ الأمر كما ذكرنا ، فهل تخصيصات الرسل تعتبر تقييدات حصريه لكتاب الله ؟ الجواب : لا . لا رسول و لا نبي و لا ملك و لا ولي يستطيع ان يحتكر

مضمون أمر الله طالما ان الله تعالى تركه مطلقا. و عندما يريد الله ان يبين امرا فانه يبينه حتى يستبين لسفله بني اسرئيل فيقولوا "الئن جئت بالحق". فبيان الله لامره، سواء جاء واسعا مبسوطا ام ضيقا حرجا ، هو تبيين مفصل كامل يمكن للمؤمنين بوجوده و المتفكرين المتعقلين المتفقهين في كتابه أن يستخرجوه ان شاء الله. فلا يقال ان الرسل يفقهوا أمر الله أكثر و لذلك يحق لهم تقييد أمر الله الواسع المبسوط. ان مجرد علمنا بأن الأمر واسع مبسوط، ثم نظرنا في تقييد هذا الرسول او ذاك لهذا الأمر ، لهو دليل كاف على أن الأمر واسع مبسوط . نعم ، ان اتباع تخصيصات نبي او رباني او حبر هو اختيار شخصي، يمكن ان يكون مبنيا على حب او مكاشفه او اي طريق اخر. و لكن لا يجوز بحال من الاحوال عند من أسلم وجهه لله أن يقبل التقييد التام لأمر أطلقه لله . ما أطلقه الله لا يقيده انسان على نحو يلغي اطلاق الله.

فمن اراد ان يدعو كما دعا موسى او ايوب ، يحق له ذلك و هو من اتباع الشريعه في هذا الأمر. و لكن لا يحق له او لغيره بل لا يحق لموسى او لايوب ان يدعوا ان دعاؤهم هو الدعاء الوحيد المقبول لله - و هم لا يقومون بذلك اصلا و انما قد يقوم به بعض الفراعنه ممن يدعي اتباعهم و هو لا يفقه حقائقهم او يفقه و لكنه يحرف الكلم عن مواضعه من بعد ما عقله و علم مضمونه الاصلي. كمن يقر بان الأمر بالدعاء عام، ثم يقول : و لكن موسى خصصه حين دعا بالطريقه الفلانيه و بالتالي كل دعاء غير نفس دعاء موسى هذا يعتبر باطلا. فاقراره بعموميه الأمر هو اقرار على نفسه، و اقرار بعلمه و عقله لأمر الله. ثم الزعم اللاحق هو التحريف و الكذب على الله . نعوذ بالله من الخذلان و زيغ القلب بعد الهدايه.

و على هذا تجري شريعه الله كلها.

فاذن ، هذا النمط هو أمر من رسول يؤمن القابل برسالته ، لسبب ما ، فيكون ما يبلغه هذا الرسول باسم ربه معتبرا من قبل القابل و السامع للبلاغ . و الحجيه فيه مستمده من السبب الذي جعلهم يؤمنون به أيا كان.

...

فاذن الأوامر على سته أنماط و تعتمد على ست آسس وهي :

١- اساس الكشف الذاتي. كالله و موسى.
٢- و التبعيه الملكيه للآمر . كهارون و موسى.
٣- الفكره و البيان. كهارون و عباد العجل.
٤-الايمان بسلطان مقام الآمر . كموسى و من ءامن به من قومه.

٥-القبول الطوعي للمأمور . كسحره فرعون و موسى.
٦- البرهان البين الكافي لاقناع المأمور . كموسى و فرعون.

و الحمد لله رب العالمين.

.....

٢- الاختلاف في فهم الشريعه .

" قال موسى لأخيه هارون : اخلفني في قومي و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين " و "اني خشيت ان تقول : فرقت بين بني اسرئيل و لم ترقب قولي. قال : فما خطبك يا سامري ".

عندما رجع موسى الى قومه بعد وقوع فتنه العجل ، سأل هارون " ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعن ، أفعصيت أمري " . هو أمره حين استخلفه و قال له " أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين ". لماذا ظن موسى أن هارون قد عصا أمره او يمكن ان يكون قد عصا أمره ، مما دعاه الى أن يسأل هارون " أفعصيت أمري " ؟ الجواب : لأن موسى كان يرى بأن وصيته لهارون كانت تحتوي على الأمر بالاصلاح و عدم اتباع سبيل المفسدين ، و حيث ان هارون لم يقم باصلاح ما أفسده القوم و ضلوا به ، فان موسى اعتبر أن هذا مخالفه لنصه الذي أمر به هارون. هذا مفهوم و ظاهر. فبماذا اجابه هارون ؟ قال " اني خشيت أن تقول : فرقت بين بني اسرائيل و لم ترقب قولي ". و بعد ان سمع موسى هذه الاجابه يبدو من عدم رده عليها و تحوله الى السامري ، انه قد قبل هذا الاعتذار من هارون . فما هو الذي جعل موسي يقبل اعتذار هارون ؟ من دراسه نص هارون يمكن ان يتبين ذلك ان شاء الله. فتعالوا ننظر.

يقول " اني خشيت أن تقول " يعني ان يقول موسى لهارون " فرقت بين بني اسرائيل و لم ترقب قولي ". أي قول قصده بعباره " و لم ترقب قولي " ؟ الظاهر انه اراد به القول الذي قاله له حين استخلفه و أمره بالاصلاح و عدم اتباع سبيل المفسدين. فهارون احتج على موسى بنفس النص الذي احتج موسى به عليه ! فموسى يقول " أفعصيت أمري " و هارون يقول انه خشي ان يقول له موسى " و لم ترقب قولي ". فكلاهما يستند الى نفس النص و الأمر الذي صدر من موسى و قبله كلاهما. و لكن موسى نظر من زاويه ، و هارون نظر من زاويه ، و النص كان يحتمل كلا الأمرين ، فعذر موسى هارون .

يبدو ان الاحتمال نشأ من قول موسى " و لا تتبع سبيل المفسدين ". فما المقصود بذلك ؟ اي ما هو الافساد المقصود هنا ؟ ان الله يقول " ان فرعون علا في الارض و جعل أهلها شيعا " ثم يختم بقوله " انه كان من المفسدين ". فتفريق الناس قد يكون من الافساد . و هذا ما خشيه هارون ان عمل ما هو فوق التبيين باللسان و النصح للقوم ثم تركهم حتى يرجع موسى فيصلح الأمر بسلطانه عليهم. و لهذا قال " اني خشيت ان تقول : فرقت بين بني اسرئيل ". و معنى "لم ترقب قولي" بالنسبه لهارون كان هو انه لم يرقب قوله في عدم اتباع سبيل المفسدين الذين هم آل فرعون الذي فرقوا بين بني اسرئيل من قبل ، حتى انه لم يؤمن مع موسى الا قله كما جاء في سوره يونس " فما ءامن لموسى الا ذريه من قومه ، على خوف من فرعون و ملإيهم أن يفتنهم و ان فرعون لعال في الارض و انه

لمن المسرفين " اعقل ذكر علو فرعون هنا مع ذكر علو فرعون في بدايه سوره القصص " ان فرعون علا في الارض و جعل اهلها شيعا...انه كان من المفسدين ". فهارون فهم من عدم اتباع سبيل المفسدين ، اي عدم اتباع سبيل فرعون و آله في التفريق بين بنى اسرئيل. فتركهم يعبدون العجل حتى يرجع اليهم موسى .

و أما موسى فانه نظر الى قوله لهارون " أصلح " كأصل . و حيث ان الضلال قد وقع ، و لم يتم اصلاحه من قبل هارون ، سأل موسى هارون " ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعن ". أي ان لا تتبعن في أمرك بالاصلاح . و هارون في القصه لا يظهر انه تابع القوم على ضلالهم، بل من استضعافهم له و كونهم كادوا يقتلونه و اتخذهم هو كأعداء " و لا تشمت بي الأعداء " فانه يظهر انه لم يتبع سبيل المفسدين الذين هم السامري و من ضل معه. فالمفسدين تحتمل فرعون و آله، و تحتمل من يمكن ان يظهر بعد غيبه موسى من المفسدين. و الاصلاح يحتمل الاصلاح الفوري بغض النظر عن العواقب ، و يحتمل ان يكون مقيدا بالشق الثالث من الأمر الموسوي و الذي فهم هارون منه انه يقصد به فرعون و آله في التفريق بين بني اسرائيل.

فان كان نبي الله يمكن ان يختلف في فهم كلام نبي الله ، و نبي الله قبل عذر نبي الله، فان اتباع الأنبياء يجب ان يكونوا على هذه الشاكله.

و أما أعداء الأنبياء ، كالضلال من قوم موسى، فانهم يتعاملون مع من يختلف معهم او يؤمن بغير ما يؤمنون به في فهم أمر الدين و شؤونه العلميه و الأمريه ، ليس بمنطق موسى و هارون و الذي يتبين أولا بعدم استعجال موسى بالحكم على هارون بأنه قد ضل و ظلم بعصيانه لأمره، و لكن بسؤاله عنه أولا للاستماع لما عنده ثم النظر فيه ، ثانيا في أن هارون أصلا لم يسلك كما سلك الا بحسب ما فهمه و فقهه من كلام موسى ، لا ، فان أعداء النبوه لهم منطق اخر ، و هو المنطق الذي عبر عنه هارون بقوله " ان القوم استضعفوني " هذا أولا. " و كادوا يقتلونني " هذا ثانيا. و اتخذوه عدوا " فلا تشمت بي الأعداء " هذا ثالثا. استضعاف و قتل و عداوه ظاهره. هذه شاكله عبيد العجل. و أما شاكله عباد الرحمن فالسؤال، و الاستماع بعمق، و التفهم ، و العذر بحق.

فهذه هي الصوره الأولى من الاختلاف الممكن ان يقع في شريعه الأمر. و هو ان كان الأمر بكليته يحتمل أوجه متعدده. و فيه أيضا ان كانت المقاصد التي تراعيها الشريعه عموما مما يتخالف مع فهم معين لأمر ما. فمقصد وحده بني اسرئيل أهم من قول موسى "و أصلح " أي عند هارون، لان الاصلاح يمكن ان يأتي و بسهوله أكثر ان كان القوم على وحده، و ان كانت وحده في عباده العجل و الضلال ، فحين يرجع موسى و هارون كان يعلم بأن هذا الرجوع سيحصل ، يمكن ان يصلح موسى هذا الفساد . و لكن هذا لا يعني ان لا يسعى هارون في تدارك الفساد بالبيان مهما كان مقتضبا و مختصرا بسبب انغلاق قلوب القوم كما قال الله "و أشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ".

فتقدير هارون لكلمه " أصلح " و فهمه لعباره " و لا تتبع سبيل المفسدين " أديا به الى فقه معين في هذا الأمر فسلكه. و ان كان مقصد موسى من العباره كان متوجها لمحل آخر بدليل استغرابه من عدم اصلاح هارون لهذا الفساد. فالصوره الأولى : احتماليه نفس العباره ، و الصوره الثانيه : تقييد العباره بالمقاصد الكليه. و كما ذكرنا، فان آوامر الله يقيد بعضها بعضا. و كذلك مقاصد الشريعه تقيد أوامرها .

الصوره الثالثه ، الاطلاق بالنسبه لأهل التقييد. و هو ككقصه البقره. فان اختلفوا مع موسى حتى بلغوا حد قولهم له " اتتخذنا هزوا " حين جاءهم بأمر مطلق منسوب الى الله " تذبحوا بقره ". فقد يقع اختلاف من حيث الاطلاق و التقييد . اي الاطلاق و التقييد النصي. فمثلا، يكون النص مطلقا في ذاته ، و لكن يوجد شواهد خفيه او دقيقه من ايات اخرى اذا اضيفت الى هذا النص المطلق يمكن ان تعبر عن مصداق محدد له ، فيعتبر البعض ان هذا تعيين و تحديد من الله للمصداق المقبول من هذا النص المطلق و ان ما سواه فهو من هوى الانسان الذي اتبع النص المطلق و قيده بحسب حاله و ظروفه و اعتبارات أخرى قلبيه و قالبيه عنده. فقد يقع اختلاف هنا بسبب هذا. و لا ينبغي ان يكون ذلك. النص المطلق لا يتقيد الا بنص قاطع مثله. و ليس باستنباط يدق او يجل من هنا و هناك. من استنبط فاستنباطه له، و ان شاء ان يدعوا اليه فله ذلك ، و لكن لا يستدرك أحد على جناب الحق تعالى و يفصل ما لم يفصله كما اراد تفصيله .
و مثال ذلك ، الأمر الشرعي يقول " كلوا و اشربوا و لا تسرفوا ". و كملاحظه نذكر: ان كل أوامر الشريعه لها نفس القيمه من حيث انها اوامر الشريعه. فلا فرق بين " لا تسرفوا " في الطعام ، و بين " لا تطغوا " في الحكم. كلها شريعه الله، و من يراعي جانب دون جانب، او اكثر من جانب ، فانما يعرض نفسه و من حوله لاختلال ميزان القسط الالهي. نرجع الى مثالنا. الأمر يقول " كلوا و اشربوا و لا تسرفوا ". فما هو الحد الذي يفرق بين الاسراف و عدم الاسراف ؟ هنا يأتي الفقه في كتاب الله، فيمكن ان ينظر انسان الى اعتبار ان الاسراف هو عدم تناول المحرم من الاطعمه سواء من حيث نوع الطعام كاكل الميته ، او من حيث مصدر الطعام كان لا يكون مسروقا. و يبني هذا على اساس تعريف الاسراف بانه الوقوع في الذنوب. " اسرفوا على انفسهم ". و يمكن ان ينظر انسان اخر الى الاسراف من حيث كميه الطعام المتناول. فيعتبر بناءا على استنباط دقيق ، ان كل من ياكل و يشرب ليس ليتقوى على شؤون العلم و التفقه كتاب الحق تعالى و القيام بأمره، فانه من المسرفين ، لان الكتاب يحكم بان الكفار يأكلون كما تأكل الانعام ، و الانعام تاكل لاشباع غرائزها و شهواتها ، و ليس لها سماع او عقل ، و بالتالي يجب ان يفترق الانسان عن الانعام من هذه الحيثيه ، فياكل و يشرب لشؤون الروح و العقل و اعماله ، و ليس لمحض متعه البدن السفلي. و يأتي ثالث و يقول ان الاسراف هو كذا او كذا من الاستنباطات و العقل القرءاني ، و كل هذه الاستنباطات قيمه و مما ينبغي على ربانيي و احبار الأمه ان ينظروا فيه و يعرضوا احسنه للناس، الا ان تعيين واحد بعينه دون اخر في حين ان " لا تسرفوا " تشمل الكل و هو الاشكال و منبع الاختلاف الغير حميد. و اما الاختلاف بمعنى كثره الاستنباطات، فهذا هو عين الفقه و تفجير الانهار في جنه هذا الكتاب

الكريم. هذا لا يعني ان لكل الاستنباطات قيمه واحده، و هذا لا يعني ان كل استنباط صحيح و مقبول ، فهذا له معايير اخرى . و انما المقصود هو ان كل استنباط خرج به الدارس من كتاب الله له اعتباريته و قيمته و وزنه و احترامه من حيث انه خرج ممن دخل في كتاب الله. فمن حيث المبدأ ، ان لهذا الاستنباط حق في ان يتم النظر فيه من حيث العموم. و فرق كبير بين استنباط من كتاب الله، و بين اسقاط على كتاب الله. انما المحترم المعتبر القيم هو الأول، و أما الثاني فمن شاء فلينظر و ما شاء فليعرض - بحسب سعته و وقته و حاله. و مجمل القول في الفرقان بين الاستنباط و الاسقاط هو هذا: من كان يعرف بماذا سيخرج من القرءآن قبل ان يدخل فيه ، فهو ممن يسقطون على القرءآن. و من كان لا يعرف و لا يبالي بماذا سيخرج من القرءآن بعد الدخول فيه، فالظن الارجح انه ممن يستنبطون من القرءآن . و ليس كل اسقاط ممنوع، كما انه ليس كل استنباط مقبول. من الاسقاط ما هو ضروره ذاتيه من قبيل اللسان العربي و فقهه عند القارئ. و انما الممنوع هو أن يأتي انسان بفكره و يدعي انها قرءآنيه، ثم تقول له : فصلها لي من فضلك ، كيف استنبطها من القرءآن، فيقول لك ما لا يسمن و لا يغني من جوع او - و هو الادهى- ان يقول لك: ان فلانا قالها ، او هي موجوده في المصدر الكذائي الذي يفصل القرءآن و نحو ذلك. من لا يعرف تسلسل الافكار التي أدت الى استنباط ما ، فليس هو من أولي العلم بموضوع هذا الاستنباط. و هذا لا يعني انه عليه رفضه ، فالذين هادوا يتحاكمون الى النبيين و حتما لا يفقهون كل تسلسل غيب احكام النبوه ، اذ لو علموا لما احتاجوا ان يتحاكموا اليهم . و هنا تفرق المراتب بين من يعلم و من لا يعلم، و من لا يعلم ماذا عليه ان يعمل.

فالربانيون من العلماء بكتاب الله، قد يجمعوا او يجمع الله لهم و يفتح عليهم بفتوح معين، ما نسميه بالحدس الكشفي. و يكون هو حق فعلا و عليه شواهد كثيره في كتاب الله تثبته. و لكن لو تسأل الرباني تفاصيل هذا القول الذي قاله او كتبه ، فقد لا يملك البيان الكافي ، و لكنه يعرف صحته بالمكاشفه الذاتيه ، كما ان موسى علم ان الذي يكلمه هو الله بمجرد ان قال له "اني انا ربك" فخضع له ، مع فارق طبعا بينهما. الا ان المبدأ واحد ، و هو حجيه الشهود. فيأتي اتباع هذا الرباني ممن يقلده لشهوده شئ من مقاماته في سلك عباد الرحمن، و يتبعونه على قوله لشهودهم مقامه بغض النظر عن ادراكهم لتفاصيل نفس هذا الأمر المعين. فان جاء مؤمن بالقرءآن و سأل هذا الرباني : انك تقول كذا و تعلم اتباعك انه من الله و ميراث النبوه ، فما حجتك على هذا من تفاصيل كتاب الله ؟ فان لم يفتح الله للرباني في حينه، او بعد حين، فلن يملك ان يجيبه بشئ يذكر اللهم الا باطلاقات الأمر الالهي كان يستدل على حجيه ذكر معين باطلاقيه "اذكروا الله". و لكن هذا المؤمن الذي لم يشاهد مقام هذا الانسان الرباني، سوف لن يقتنع عقله ، بل قد يسئ الظن به. فنحن نعلم ان الرباني على حق، و نحن نعلم ان حجه المؤمن حق، فأي الحقين أحق بأن يتبع ؟ لا يقال بتفضيل شخص احدهما على الاخر، لان المسأله معرفيه و علميه و شرعيه، و البيان فيها و حسن البرهان من كتاب الله هو الاساس ، " و ما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله ". فبما ان كتاب الله اثبت حجيه شهود الانسان للحقيقه ، بل هو المعول عليه في المحصله في كل صور و انماط البيان و الأمر ، فان كلاهما على حق، و ينبغي ان يقبل المؤمن من أخيه المؤمن و يحمله على الصحه و الهدايه و السداد. فالمؤمن

يستعجل بالحسنه قبل السيئه، على عكس الكافر الذي يستعجل بالسيئه قبل الحسنه. فان صدق هذا المؤمن القرءآني في رغبته في العلم المقرب الى الله حين سأل الرباني او سأل اي مؤمن عن سلسله تفكيره او شواهده على صحه استنباطه في دين الله، فانه عليه ان يسعى هو لدراسه هذا الأمر من كتاب الله و يجتهد في ايجاد تفاصيله منه ، سواء كانت تفاصيل تشهد له او عليه، ثم يوازن بينها و يرى ، و يستفتح الله ، و يحسن في دراسته على نيه المعرفه و الاقتراب من الحق بقدر وسعه و سعه روحه و عقله . ثم قد يزيد في الاحسان و يعرض ما خرج به على أخيه لينظر فيه ان شاء ، فاما ان يعرض عليه علم ما عنده ، او يهديه الى علم لم يكن عنده. و كلاهما خير. و ليتذكر " و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ". فالتكذيب السابق بصحه الفكره يمنع من رؤيتها من كل جوانبها و مراتبها. و خير للانسان ان يعتقد جزافا بصحه فكره باطله ، ثم يتعمق في درسها فيكتشف انها باطله ، على أن يعتقد ببطلان فكره باطله فيزهد بالقيام بهذا البحث و الغوص. اذ كل بحث و غوص سينتج علما و فكرا و ملاحظات شتى ، بغض النظر عن نتيجه البحث. و بسط عقل الانسان أولى من قبضه.

الصوره الرابعه للاختلاف تنشأ من اختلاف مرتبه الناظر و ان كان الكل على حق. و تظهر هذه الصوره في الاختلاف بين موسى و فرعون . ففرعون يقول لموسى " لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين" و موسى يقول لفرعون " أهديك الى ربك فتخشى ". ما أصل هذا الاختلاف ؟ اختلاف المرتبه . ففرعون ينظر الى واقعه الحالي، من حيث القدره الجسمانيه اي جنوده. و حيث انه يملك احداث الاثر بامتلاك هذه الاسباب الارضيه ، فقد رأى نفسه اله الارض. فاحتجب عن ما سوى ذلك. و تكلم من مقامه . و أما موسى فيتكلم من مرتبه أوسع و أكبر من ذلك. فهو ينظر الى الأسباب التي تحكم فرعون نفسه و من معه ، و يبين له ان ما يؤمن به و يفعله في حياته هذه سينتج اثارا في نفس حياته و في كل طور يمر به بعد ذلك في حيواته القادمه. فموسى ينظر الى رب الكل و من هذا المقام يتحدث ، و لهذا كان كلامه مع فرعون ذكر لله تعالى و مقامات ربوبيته و تجلياتها المتعدده في شتى طبقات الخلق و الوجود. فموسى يتحدث من مرتبه ، و فرعون يتحدث من مرتبه ، و كلاهما على حق من حيث المرتبه التي يتحدث منها الى حد ما، او باعتبار ما ، و لكن الحق مع موسى أعلى و أشمل و أكبر. و ظهر أثر اختلاف المرتبه في فهم نصوص الشرع حين سأل فرعون موسى " و ما رب العالمين " فاجابه موسى " رب السماوات و الارض و ما بينهما ". ففرعون يتحدث من مرتبته في الوجود الحالي و بالتالي بحسب مرتبته في الفهم و الفقه ، فيحكم على موسى انه مجنون ! و موسى يجيبه على نفس النمط و فرعون يصر على جنون موسى. و موسى ينظر فيما يفعله فرعون و يقوله فيتهمه هو بدوره بالخسران و ما يشبه الغفله و الجنون اذ هو لا يعقل " و اني لاظنك يا فرعون مثبورا ". فلا موسى يفهم فرعون ، و لا فرعون يفهم موسى . و الوسيله الوحيده للفهم هي ان يقف أحدهما في نفس موقف الاخر و ينظر من حيث ينظر. و هكذا عموما في الذين ينظرون في كتاب الله. فانهم " درجات عند الله " فلا ينبغي ان ينكر احدهما على الاخر لاختلافه معه بالدرجه. فان لملائكه العرش علما غير علم ملائكه السماء الأولى. فتأمل. واذا افترضنا ان أمر الله

بذبح بقره كان متوجها لجماعه من المسلمين، و كان فرضا على الأعيان فعلى كل فرد ان يذبح بقره لينفذ هذا الأمر ، فان الذي استمع للأمر الأول الواسع فذبح أقرب بقره اليه فان هذا العمل يجزئه ، فان انتظر البعض حتى مجئ القيد الأول فذبح على أساسه فان هذا يجزئه ، و هكذا في كل مرتبه متنزله ، و الكل على حق و ان اختلفت المراتب و اختلفت صوره الشرع المعين لكل واحد منهم. فطالما ان الكل تحت ظل عرش الله، فالكل عباد الله، بغض النظر عن قرب او بعد مرتبه العبد عن نفس العرش العظيم.

الصوره الخامسه للاختلاف تنشأ من مقدار الصبر على التعلم و قبول الاتباع على حسب شروط المعلم. و هي التي تظهر في مشهد موسى و العبد الرحيم العليم. فموسى رسول الله، و العبد الرحيم مجتبى من لدن الله، بل انه كان يملك علما لم يكن عند موسى ، و لهذا ذهب اليه موسى و احتاجه في حين ان العبد الرحيم لم يذهب الى موسى و لم يحتاجه- و ان كان قد تعلم من موسى اي من باطن افعال موسى. فموسى قال له " هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا " فهنا اثبات لجواز اتباع المؤمن لعالم ما ، فالعلم يطلب لذاته ، و على أساس أن اتباع الانسان لكائن ما يعتبر من عباده الانسان لهذا الكائن ، من هنا قيل عن اتباع الطاغوت انهم عبيد الطاغوت ، فاذن عباده الانسان للانسان تجوز في حاله الرغبه في العلم ، فهي عباده مشروطه و لها غايه ، فذل الانسان لنفسه لاكتساب العلم ليس ذلا و انما عزا بل عزا أبديا. و تمريغ الوجه في التراب في سبيل تحصيل فيض الحكمه المقدسه لا يعتبر تمريغا للوجه في التراب، و انما هو رفع للرأس لأعلى سلم السماوات. العلم و الفقه هو لب كل عباده، و لا قيمه لعباده لا فقه فيها اي لا يخرج منها فقه و لا يكتسب العابد منها الحكمه السريه المقدسه التي هي من عين السحر الموسوي - بالمعنى العرفاني للسحر ، و ليس بالفهم الضال السخيف له. الذل في سبيل العلم عز، و العز الذي يصرف عن العلم ذل. و لهذا قال موسى كليم الله للعبد العليم " هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا ". فهنا يوجد سعي للعلم، سعي و سفر و طلب حثيث من راغب في العلم، و هذه هي العلامه الأولى لاعتبار العلماء أن المريد صادق. العلم المقدس لا يباع للناس و لا يسوق بالدعايات و الترغيبات و الترهيبات. العلم المقدس يجب ان يبيع الانسان نفسه و يسعى للحصول عليه، سواء كان تحصيلا بالمكاشفه و الشهود " و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " أو باتباع عالم رحيم "هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا ". ثم تأتي شروط العالم ، و هنا حين أمره بالصبر ، فقال "فان اتبعتني فلا تسألني عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا " فقال موسى " ستجدني ان شاء الله صابرا و لا أعصي لك أمرا " (تأمل شرط الطاعه الكامله هذا). فان لم يلزم شرطه فله فراقه . و العالم مخير في تعليمه لمن يشاء ، فله ان يمسك او يمنن بغير حساب.

و من ظهورات هذا المبدأ في علماء الشريعه و أهل الفكر فيها مما يمكن أن يسبب اختلافا هو عدم صبر القارئ حين قراءه و تحليل و درس ما يقوله او يكتبه غيره، فلا يفهم عنه، فيختلف عنه لاسباب قاصره ناتجه من عدم التحقيق و الاستعجال في استخلاص النتائج ببادئ الرأي او حتى بعد

نظر قصير و قاصر، يحسب المستعجل انه قد أوفى على الغايه و بلغ التمام من الجهد و التحقيق. فليقدر العلماء في السرد حتى لا يطيلوا فيما لا طائل من ورائه او فيما يمكن اختصاره بدون الاخلال بمعناه، و ليجتهد الطلاب في القراءه و النظر و حمل الأقوال على أصاله الصحه و الحقانيه فيها ثم ينظروا بعين الانصاف و حب الاخوه و العذر و التدقيق.
فلو صبر موسى لعرف ان خلافه مع العالم كان في غير محله ، و لهذا فليعلم أهل الشريعه أن للعلماء من النبيين و الربانيين و الأحبار تأويلات و أسرار و دقه نظر في أحكامهم و مقولاتهم و تأصيلاتهم. فلا يستعجل ببادئ الرأي ، بل و لا بسابع رأي. بل يصبر و يحقق و يدقق و يستعين في فهمه باخوانه و خلانه و بطانته. و ليحفظ دعاء " و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا ربنا انك رؤوف رحيم ".

و من النظر في اعتراضات موسى على النص العملي للعالم و مقارنتها مع تأويل العالم تظهر لنا أسباب أخرى للاختلاف.
فالنص الأول هو خرق السفينه. موسى فسره بالمقصد الذي يتبادر الى الذهن من خرق سفينه، اي بالنظر الى الاثر المباشر الناتج بحسب تقديره من هذا الخرق، هو " لتغرق أهلها" و لاحظ انه اصدر حكما شخصيا في حق العالم ، أي حكم على نيته بناءا على الظاهر من فعله ، " أخرقتها لتغرق أهلها ، لقد جئت شيئا امرا ". بينما كان قصد العالم هو انقاذ السفينه ، " فكانت لمساكين يعملون في البحر، فأردت أن أعيبها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينه غصبا " . نفس الحدث ، و لكن نظر موسى في القضيه لم يكن كاملا، بل اقتصر على المظهر البسيط المباشر، و لم يعلم عن المساكين، و لم يعلم عن الملك الغاصب للسفن السليمه ، و لم يعلم على التحقيق ان كان مقدار الخرق سيؤدي الى هلاك السفينه و الذي يبدو من عمل العالم أنه لن يؤدي الى الهلاك اذ لو كان كذلك لما كان لعلمه أي قيمه فأي فائده للمساكين ان كانوا سيفقدونها لغضب الملك او لغرق في البحر. فالظاهر ان الخرق لم يكن سيؤدي الى الهلاك، و بالتالي يكون حكم موسى " أخرقتها لتغرق أهلها " قاصرا حتى من حيث ملاحظه الخرق و التحقيق في مقداره و اثاره. و هنا نلاحظ بعض اثار الاختزاليه و التبسيطيه المخله في النظر في النص العملي او اللساني للعلماء و الانسان عموما. فحكم موسى لم يكن سليما لا جمله و لا تفصيلا. أي لا جمله من حيث معرفته بمقدار و اثار الخرق ، و لا تفصيلا من حيث ادراكه لابعاد القضيه كما ادركها العالم. و كلاهما من اسباب نشوء الاختلاف في الشريعه.

النص الثاني هو قتل الغلام. موسى حكم عليه بالعداله ، فقال " أقتلت نفسا زكيه بغير نفس" و كان رد العالم في التأويل هو " و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا. فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكوه و أقرب رحما ". و هنا اختلاف من قيمه الولد كيف تحدد. فموسى نظر من حيث الفرديه ، فلكل فرد قيمه مطلقه في ذاته ، و لا يحكم عليه الا بما يقوم به هو. فالأصل فيه انه " نفس زكيه ". و لا يحل قتلها الا قصاصا ، اي نفسا بنفس. و أما العالم فيبدو انه يرى قيمه الولد بحسب بره و حسن تعامله مع أبويه ، فهو تابع لهم. فان كان خير و زكاه و رحيم و بر فله حق

الحياه ، و ان كان سيرهقهما طغيانا و كفرا فالموت خير له ، خصوصا في حال كونه نفسا زكيه ، لان قدره ان كبر ان يرهقهما طغيانا و كفرا ، و هذا من أكبر الأدله الاستنباطيه على وجود قدر كل انسان في كل حياته تفصيلا مكتوبا عند الحق تعالى و الملأ الأعلى ، و من هنا ثنى العالم فقال " فخشينا " في حين انه قال في النص الأول "فأردت أن أعيبها" فأفرد، و ذلك لانه كان يعلم حيثيات القضيه بنفسه، و أما في النص الثاني فانه كان مفتقرا في العلم بها الى صله ما بالملأ الأعلى و كشفهم له عن قدر هذا الغلام. و بناءا على ذلك، ان موت هذا الغلام و هو نفس زكيه و بالتالي دخوله الجنه ، خير له من أن يكبر في السن فيعذب آبويه و يدخل هو النار، فموته رحمه له و رحمه لأبويه . و فيه دلاله قويه على ان القدر المكتوب لا يعني وقوعه آليا ، بل يمكن دفع القدر كمن يقتل شجره قبل ان تثمر بقطعها و نزعها من جذورها ، فان قدر هذه الشجره من حيث هي مقدر في البذره من قبل ان يبدأ تخلقها ، و لكن تحقيق قدرها فعلا يمكن رده و دفعه و تغييره بعد بدايته. فالاقدار مرسومه و ليست مفروضه مقطوعه. فاذن، من كان أرحم بالغلام، موسى الذي اراد العداله الشكليه التي ان راعاها العالم كان سيؤول الأمر بالغلام الى جهنم و بالأبوين الى جهنم الدنيا ، أم العالم الذي بقتله الغلام - الذي كان سيموت على أيه حال كبقيه الناس اذ كل نفس ذائقه الموت- و لكن انتهى مصير الغلام الى الجنه لانه مات بنفسه زكيه و قد حكم الله "قد أفلح من زكاها"، و يتم رحمه الأبوين في الدنيا بولد مؤمن رحيم، و رحمتهم ايضا في الاخره بجمعهم بابنهم الذي قتله العالم و ابنهم الذي ابدلهم الله به في الجنه ؟ لو وضع هذا الخيار أمام أي متيقن لاختار حتما الثاني، فهو الأجمل و الأرحم و الأدوم. و من هنا نستنبط ان من يعتدي على انسان ، او يقتل انسانا، فانه لا يحمل فقط وزر الاعتداء عليه او قتله ، و لكن يحمل مع ذلك وزر كل خير كان هذا الانسان سيقدمه الى الوجود ان كان بقي أكثر او لم يقع عليه ما أوقعه هذا المعتدي و القاتل عليه. فكمن يقتلع شجره عدوانا ، فانه يبوء باثم كل ثمره كان مرسوما في لوح الاقدار ان يأكلها أحد و كل بذره كامنه في كل ثمره مما كان سيصبح شجره، و هكذا الى ما شاء الله و قدر ، و كذلك كل ظل كان سيستظل به مخلوق ، و قس على ذلك. و انت لا تعلم القدر المرسوم لكل انسان او حيوان او نبات او حجر، فان اعتديت على شئ فاعلم انك ستبوء باثم كل ما كان كامنا و ممكنا و مقدرا في هذا الشئ لو لم تكن قد اعتديت عليه. فان كان هذا فيمن يقتل انسانا من سواد الناس، فما ظنك بالذين يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس او يعلمون الناس شؤون الحق و الخلق و الشرع، او يسعى في راحه الناس و شفائهم و تيسير معيشتهم و تنظيمها. نعوذ بالله من سوء الاعتداء و عواقبه التي لا يحيط بها الا مقدرها سبحانه. فالحاصل من هذا السبب للاختلاف هو عدم الاحاطه الملكوتيه بابعاد الأمر و العمل. فموسى شهد الجانب الملكي المباشر " نفسا زكيه بغير نفس " فحكم على العالم بقوله له " لقد جئت شيئا نكرا ". و لكن الواقع في عليائه كان ان اتباع حكم النفس بالنفس كان هو الشئ النكر، و هو ما أطلع المقدر المبدبر سبحانه عليه عبده الرحيم العليم. فهذا من مصاديق علمه و رحمته.

النص الثالث هو بناء الجدار بغير أجر. تقول الايه " فانطلقا حتى أتيا أهل قريه ، استطعما أهلها ، فأبوا أن يضيفوهما. فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض ، فأقامه " هذا هو المشهد بحيثياته الظاهره. أما

موسى فاختار أن لا يبني الجدار. بل حتى لم يقدم معونه للعالم، بدليل كلمه " فأقامه " فأفرد الضمير المشير الى العالم ، و لم يثن الضمير فيجمع موسى معه. فيبدوا ان موسى كان ساخطا على أهل القريه لكونهم لم يضيفوهما بالرغم من حاجتهم الى الطعام خاصه و انهم في سفر و غربه . فكأن موسى يقول : كما انكم لم تتطوعوا في اطعامنا لاصلاح ابداننا، فأنا ايضا - معامله بالمثل - لن أتطوع لاصلاح جداركم هذا. و يبدو أن العالم لم يدعو موسى للعمل معه لاقامه الجدار ، فضلا عن ان يجبره بأمره له و يستعين على ذلك بتذكيره بانه قال له " و لا أعصي لك أمرا ". بل تركه و ما رآه ، و اختار ان يعمل على اقامه الجدار وحده. فكان من رأي موسى هو أن يقول للعالم " لو شئت ، لتخذت عليه أجرا ". و العالم لم يشأ أن يأخذ أجرا من أهل القريه ، بل شاء ان يفترق عن موسى الذي لم يجد له عزما في هذه المواقف . و رأي موسى- بحسب الظاهر و العقل العادي - يبدو انه سليم. بل المصلحه ترجحه. لانه و العالم جائعان و يريدان ان يشتريا طعاما. ، و يبدو انهما لا يملكان مالا و لذلك استطعما أهل القريه ، فان لم يملكا مالا فهم يملكا بذل الجهد مقابل المال او الأجر على العمل ، و حيث ان العالم قد اختار ان يعمل فلم لا يأخذ عليه أجرا من أهل القريه جزاءا على عمله و بذل جهده . يبدو هذا المنطق متماسكا ، و لكن العالم لم يأخذ به بل فارق موسى بعد هذه المره الثالثه في عدم الصبر على شرط الاتباع. (و فيه انه على العالم أن يصبر على المريد على الاقل ثلاث مرات اقتداءا بهدي معلم موسى - ان شاء). فماذا قال العالم لموسى في تأويل مسلكه هذا ؟ قال " و أما الجدار ، فكان لغلامين يتيمين في المدينه ، و كان تحته كنز لهما ، و كان أبوهما صالحا ، فأراد ربك أن يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما رحمه من ربك ". فالعالم لم يأخذ أجرا لأن مالك الجدار غلامين يتيمين ، و لانه ان لم يقيم الجدار لهما فان الكنز قد يكشف و يذهب قبل بلوغهما سن الرشد و هو ما اراد الله خلافه. فلو سخط العالم على أهل القريه ، فان سخطه لم يكن ليضر أهل القريه و لكن كان سيمنع من وصول رحمه خاصه من الله لاصحاب الجدار. و بالتالي غضب موسى و ان كان في ظاهره و بحسب مقصد موسى موجه الى أهل القريه ، و هو جزاءا وفاقا بحسب ما ظنه موسى ، الا ان الواقع هو ان غضب موسى قد توجه الى الغلامين اليتيمين اصحاب الأب الصالح الذي استحق عنايه و رعايه خاصه من لدن الله تعالى ، رب موسى . فكان الانتقام السلمي لموسى من أهل القريه ، هو في الحقيقه اعتداء على حق ايتام و حجب لرحمه الله من الوصول لأهلها! فمن العبر المستفاده من هنا : افعل الخير لذاته ، فانت لا تعلم من الذين قدر الله لهم الحصول على هذا الخير و ما يحويه من امكانات . بل على التحقيق، ان العالم قد انتقم من أهل القريه حين أقام الجدار بدون ان يشركهم في أخذ الاجره او طلب المعونه منهم في اقامته. لانه بذلك حرمهم من ان يكونوا واسطه و سببا في وصول رحمه الله الى اليتيمين و تحصيل بركه خدمه و رعايه الأب الصالح في ذريته. و أي انتقام أشد - ان كان موسى يريد السخط و الانتقام- هل هو انتقام موسى الذي ظاهره انتقام فارغ لا يؤثر شيئا في أهل القريه المسخوط عليهم، و لكن يؤثر سلبا على الغلامين اليتيمين و وصول رحمه خاصه من الله لهم ، أم انتقام العالم الذي ليس فيه سلبيه و قوى ظلاميه موجه في عالم الناس، و مع ذلك فيه تطوع لاصلاح شئ من الارض، و مع ذلك فيه حفظ لكنز لغلامين يتيمين كان ابوهما صالحا و اراد الله ان يوصل لهم رحمه مخصوصه بعد حين من الزمن ،

فحرم أهل القريه من ان يكونوا واسطه في هذا الخير و الرحمه ؟ واضح ان الانتقام العلمي الرحيم هو الاقوى و الادوم و الاسلم و الابرك. فهنا نجد كيف ان مشاعر الناظر و ظروفه الخاصه تؤثر في تعاطيه مع المسائل الشرعيه ، و تحكم على سعته و ضيقه، بسطه و قبضه و علوه او دنوه.

و من كل هذا ندرك ان الحكم في حوادث الشريعه أمر عظيم و جليل و صعب الا على من يسره له الله تعالى. و موسى الذي اتبع ظواهر العداله و المنطق العملي و مقاصد المصلحه، قد وقع في عين اتباعه لذلك في الظلم و ترك الأولى و الاعتداء و غير ذلك مما قصته سوره الكهف المباركه في هذه المشاهد الموسويه. فالحكم على الشئ بدون احاطه به ، و احيانا تكون الاحاطه به غير ممكنه الا بوسيله علم لدني و كشف علوي و أمر الهي " و ما فعلته عن أمري" و الا كان الحكم تعسفا و ظلما و عدوانا و فسادا في الحقيقه ، و ان ظن الحاكم المتبع لمنطق الاختزال و التبسيط و المشاهده المباشره و الحكم في القضيه بناءا على ما يجده امامه فقط و نحو ذلك ، انه يتبع العدل و القسط و يزن الامور بالقسطاس المستقيم. ان الحكم بالشريعه مخيف ، بل رهيب . بل ان اعمال الانسان عامه لها هذه الصبغه ، نسأل الله السلامه و العافيه. فان كان موسى يقع في مثل هذه الامور بسبب الحكم بظاهر شرعه و مبادى العدل و المنطق المصلحي المقبول من الغالبيه العظمى ان لم يكن كل البشر و اصحاب العقول عموما. فأي مصيبه يتنكب فيها من يقدم على الحكم على الأمور بكل يسر و سهوله و لا يجد حرجا في الحكم و الفتوى في عشره او عشرين او سبعين قضيه و مسأله في اليوم. الفقيه حق الفقيه ، الذي يفهم ماذا تعني الشريعه ، و ماذا يعني الحكم باسم شريعه الله، و ماذا سيتحمل و يحمل على ظهره حين يعمل عموما و يحكم باسم الله و شرعه ، فان النتيجه تكاد تكون الفرار من الفترى و الحكم كفرار الحمر المستنفره من القسوره .

علم التأويل فيما يخص الشرع هو الاحاطه بالابعاد الحقيقيه و معرفه الأولويه في كل قضيه. و الفقيه حق الفقه هو من يملك علم التأويل هذا. و يظهر من قول الله في حق معلم موسى "فوجدا عبدا من عبادنا ، ءاتينه رحمه من عندنا ، و علمنه من لدنا علما " أن مثل هذا العلم لا يكون الا من هذا الطريق ، او هذا هو طريقه الأسلم و الأقوم . و لا قوه الا بالله.

و الكثير جدا من الاختلافات التي يمكن ان تقع في فقه الشريعه نابع من وجود او فقدان علم التأويل هذا. فمقدار الاختلاف يقل كلما اتسع مقدار العلم بالتأويل. و هذه حقيقه تامه. كلما زاد العلم بالتأويل ، كلما قل حدوث الاختلاف في الحكم الشرعي. لأنه عندها ستؤخذ كل حاله على حدى، فلا يوجد حكم واحد ينفذ في كثير بناءا على تشابه سطحي سخيف بين القضايا و المسائل. و ان افترضنا اكتمال علم التاويل في عشره ممن ينظرون في هذه القضيه، فان حكمهم لابد و سيكون واحدا. و لكن حيث ان هذا الافتراض بعيد جدا عن واقع الحال، اللهم الا ان يأتي ما لا نعرفه الان فيغير واقع الحال ، فان الممكن افتراضه و قبوله هو ان مقدار علم التأويل بجذوره و فروعه و ثماره سيختلف في شتى الذين ينظرون في المسأله الواحده، فان النتيجه هي وقوع اختلاف حتمي في الحكم في المسأله. و لرتق هذا الفتق الضروري، او رتق اجزاء جيده منه ، على كل ناظر و حاكم ان يبين كل ما عنده من علم و

رأي في المسأله و تحليله لها و فهمه لها قبل ان يحكم فيها ، ثم يبين كل حيثيات حكمه و تفصيلات نظره و سلسله تفكيره ، اي يكشف عن كل علم التاويل الذي عنده في هذه المساله ، و بالتالي يمكن ان يتم جمع هذه الاجوبه و النظر فيها مجتمعه فتظهر اسباب الاتفاق و اسباب الاختلاف ثم يحكم أصحاب الأمر الجامع - اي الذين ينظرون و يؤلفون بين المختلف بلا اختزال و لا ترقيع رقيع - بل يحققون و يدققون ثم يحكمون بحسب ما تعطيه وقائع الحال و قواعد علم الحق و الخلق و الشرع .

و على الله قصد السبيل .

.....

٣- علم النجوم.

" بالنجم هم يهتدون " و " يقدم قومه يوم القيمه فاوردهم النار " و " لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه " و " لله المثل الأعلى ".

الانسان عبد نجومه . و لا يعلو المأموم على إمامه . و لا يسبق الراكب مركوبه . و مصيرك مرهون بمثلك الأعلى . فمن كان مثله الأعلى هو الله الأعلى ، كان انجذابه و توجهه و توسعه نحو الأعلى فطره و طبيعه و غريزه . و من كان مثله الأعلى هو الحجاره و الحديد كانت حياته ما دون الحجاره و الحديد او كالحجاره و الحديد ان بلغ اهدافه.

موسى يعبر عن القطب الأعلى ، و فرعون يعبر عن القطب الأدنى . و خلاصه حياه موسى تكمن في قوله " رب أرني أنظر اليك " . و خلاصه حياه فرعون يعكسها قوله " و ما رب العالمين" . فرعون لا يرى ما فوقه ، لان أعضائه الروحانيه قد أصابها الشلل ، كالأعمى لا يفهم نقاش و فرحه من قوله بالصور و الألوان ، او كالأصم لا يستوعب اهتمام اهل السماع بالنغمات الراقيه . و من هنا لا يستوعب فرعون و لا يتفهم انجذاب و اهتمام موسى بعوالم الروح و مشارق الأنوار العلويه. أما موسى فان كل اعضاء وجوده حيه سليمه ، و بالتالي يشعر بجوع عقله للافكار كما يشعر فرعون بجوع جسمه للغذاء ، شعورا حقيقيا . و يشعر موسى كذلك بجوع روحه لنظر لله الذي هو مبدأ روحه ، جوع حقيقي و شهود فعلي. فحياه الانسان الحق مرهونه بالقرءان ، اي بكتب الله تعالى ، لانه يشعر و يعرف انه بدون كتب الله تعالى فانه سينحدر من علياء الانسانيه و يهبط الى مصر الذله و المسكنه و نار الحطام و التكاثر المميت. انما يستقبل كتاب الله و يعرف شئ من قيمته و يقدره حق قدره من استيقظت كل اعضائه الوجوديه. و أما مثلا من انحصر في اسفل سافلين ، و بالتالي توفيت كل اعضائه ما عدا جسمه و شئ من الوعي المصاحب بالضروره له و للضروره فقط، فان مثل هذا لا يفقه اصلا ما معنى كتاب الله، عوالم علويه ، الخيال المقدس، نجوم الأنبياء ، دراسه الحكمه الالهيه، العقل العالي و بقيه عناصر الحياه الانسانيه. هذه كلها تعتبر من اللغو الغير مفهوم جمله و تفصيلا. و ان تفهم منها شئ فانه - كابيه فرعون - يعتبرها مجرد وسائل سياسيه لقياده الناس " أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يموسى " او " و تكون لكما الكبرياء في الارض". او قد تكون في ما تبقى من وعيه مجرد وسيله لتحصيل وهم الطمأنينه النفسانيه - النفس بالمعنى الاسفل طبعا - نحو ذلك من غايات لا تغادر ما تحت الثرى في الانحصار و الوعي.
فلا يمكن بحال أن يعتبر الكيان الوجودي لموسى هو نفس الكيان الوجودي لفرعون. موسى الذي طوى عوالم الخلق، ووصل الى حضره الحق، و لم يبقى بينه و بينه الا حجاب الكلام، فقال " رب أرني أنظر اليك " ، مما يدل على الرغبه الذاتيه الكامنه في كيان موسى، و هذه الرغبه حتما ناتجه من عضو معين او سمه معينه فيه . و أما فرعون فهو الذي جاءه كليم الله، فايات الله كلها، فرد

مستهترا " و ما رب العالمين " ، فهو حتما لا يملك نفس الرغبه الذاتيه الكامنه في كيان موسى، اذ لو كان يملكها لاشتاق و جاع و رغب في ما اشتاق اليه موسى. و من. هنا نعلم أن الد.عو.ه الى. الله لا قيمه لها ، الا في حاله واحده ، و هي أن تكون موجهه لمن يشعر بألم الشوق الى لقاء الله ، او يعلم بأن كماله بل حياته بل فرحته و ابتسامته تجد سببها الواقعي في الغوص في كتاب الله و دراسه كلامه ، و الاستغراق المعنوي في بحار أسراره ، أو ان تكون تذكره للانسان بأن فيه اعضاءا و أبعادا فوق ترابيه و منطقيه بالمعنى المتدني للمنطق ، و ليس منطق الطير. باختصار ، لا يقبل الله الا من يريد الله، او يريد ان يريد الله، او يريد ان لا يبقى على حاله الحالي و هو يجرب الطرق ليرى في ايها يجد استقرار ذاته بعد التطواف و السفر في بقاع الارض و استطعام شتى القرى.

التساؤل هو هذا : ما هي هذه الأعضاء الوجوديه التي للانسان بما هو انسان ؟
ان نظرنا في الكتاب العزيز و في أنفسنا فسنرى أن منها هو التالي : القلب الذي يفقه و يعقل، السمع ، البصر الذي له البصيره ، الفؤاد ، المخيله ، البدن ، الجسم ، الجسد ، الروح، السر ، ما هو أخفى من السر ، النفس ، المريده (اي محل الاراده) ، اللب ، الاذن ، العين. و غير ذلك. و يبدو ان منها ما يختص بعالم العرش ، و السموات و الارض . و كل واحده منها لها كمال معين ، ليس كمال بمعنى النهايه و الموت ، و لكن كمال بمعنى كمال حياتها و تفعيل امكاناتها و تشغيل قدراتها ، و يمكن ايضا ان تصل الى دركه الموت او شبه الموت ، كقوله في بعض البشر " و كانوا لا يستطيعون سمعا " و " لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم ءاذان لا يسمعون بها و لهم اعين لا يبصرون بها " . و هذه الايه الاخيره يبدون انها من اشمل الايات في الكشف عن الجانب الروحي العلوي للانسان، و حين تنفي هذه السمات الثلاث عن هؤلاء تصل الى نتيجه فتقول " أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون ". فلاحظ في الايه الاولى يقول " لا يستطيعون سمعا " فهنا نفي للاستطاعه ، و ليس نفيا لامكانيه السماع من حيث الذات ، اي هم يملكون او كانوا يملكون اداه السماع، و لكن بسبب امور معينه اصبحوا "لا يستطيعون سمعا". فهي تثبت القدره على السماع و تنكر استطاعتهم على السماع، لوجود حجب معينه. و كذلك في " لهم قلوب لا يفقهون بها " فهنا اثبات لوجود هذه القلوب، و هي "لهم" ، و لكنهم لا يفعلونها و لا يشغلونها بما هو من جنسها و سنخها الذي هو الأمور العلويه. و هكذا في الاذان و الاعين . و من اثار ذلك " و تراهم. ينظرون اليك و هم. لا يبصرون". فقد اثبت لهم النظر و نفى عنهم البصر ، فالنظر المظهري الترابي ، و البصر الجوهري الروحي ، كلاهما هو كمال الانسان. و كذلك في السماع و الفقه و العقل و الذكر. فالانسان زوج ، روح و تراب و ما بينهما من مراتب ، و انما هو زوج باعتبار القطبيه الجامعه لطرفي الوجود. "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي". و القطب الروحي العقلاني الفقهي للانسان لا يمكن ان يجد حياته بغير رساله الله و كلامه ، الذي هو " روحا من أمرنا " ، كما ان الجسم الترابي لا يجد غذائه و متاعه كأصل الا في ما هو من سنخه و مرتبته و مستواه. فكمال الشئ في مبدأه و في مستوى نشأته.

جاء في الكتاب العزيز " و لما جاء موسى لميقاتنا ، و كلمه ربه ، قال : رب أرني أنظر اليك. قال: لن تراني ، و لكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، و خر موسى صعقا ، فلما أفاق قال : سبحانك ، تبت اليك ، و أنا أول المؤمنين . قال : يموسى ، اني اصطفيتك على الناس برسالتي و بكلامي ، فخذ ما ءاتيتك و كن من الشاكرين. و كتبنا له في الألواح من كل شئ ، موعظه و تفصيلا لكل شئ . خذها بقوه و أمر قومك يأخذوا بأحسنها ، سأوريكم دار الفاسقين ".

ما الفرق بين مستوى الكلام و مستوى النظر الذي سأله موسى ؟ الكلام تجلي الذات في سمه معينه في حجاب الكلمات ، النظر تجلي الذات في كل السمات بلا حجاب. ففي النظر لا فاصل بين الناظر و المنظور اليه - في تلك الحضره. و حيث لا فاصل ، فان كان احد الطرفين اعظم من الاخر ، فان الاخر سيستهلك في ذات الاعظم. كالبحر اذا اتصل بكاس من الماء ، فان حجاب الكاس المغلق سيحفظ الماء داخل الكاس حتى لو دخل الكاس داخل البحر ، و لكن اذا ازيح حجاب الكاس فان الماء الذي بداخله سيتم استهلاكه من قبل البحر و يتلاشى فيه. و الروح التي في الانسان ، و هي من فيض روح الله ، ان نظرت الى عين روح الله بلا حجاب، النظر الحقيقي و ليس النظر بحسب مألوف عالم الجسمانيين، فان هذا سيجعل روح الانسان تستهلك و تفنى في روح الله فينتهي الانسان من حيث هو. فبهذا الاعتبار ، يكون كلام الله هو الذي يبقي الانسان انسانا . و حجاب الكلام هو الذي يبقي الانسان موصولا بالحضره الالهيه من حيث انه موصول بكلامه تعالى ، و لكن في نفس الوقت يكون مفصولا عنها من حيث تباين الذات الجزئيه عن الذات الكليه. و شوق موسى للرؤيه هو شوق الجزئي الفرعي الى الكلي الأصلي. و لكن هذا لا يكون ببقاء موسى ، ان تم له هذا فان موسى سيزول، و موسى كان يحسب انه يستطيع ان يرى الله و يبقى موسى ، و هو ما اظهر له الله انه غير صحيح حين تجلى للجبل.

يقول الحق " لن تراني و لكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ". ما العلاقه بين الأمرين ؟ نفي الرؤيه ، و استقرار الجبل بعد التجلي. حيث ان تجلي ربه للجبل جعله دكا، فان المقصود هو ان تجلي الله لموسى و هو اضعف من الجبل اذ " خلق الانسان ضعيفا " ، سيؤدي الى ان يندك موسى دكا اعظم من دك الجبل او لا اقل مثله . فلذلك حين يكلم الله موسى يقول له " يموسى ". لانه بذكر اسمه يثبت انفصاله عنه ، او احتجابه عنه . فكانه يقول له : انت شئ و أنا شئ اخر، و ان كنت مني و بي و لي. كشعاع الشمس و عين الشمس. فان كان الشعاع من الشمس و بالشمس الا انه ليس كل الشمس.

" و خر موسى صعقا ، فلما افاق " . فان كان قلب موسى لا يحتمل رؤيه تجلي الذات الالهيه لشئ غيره ، فغمرته قوه التجلي فصعق و غاب ، فما الذي سيحدث ان توجه هذا التجلي له هو بدل الجبل. و لهذا قال " سبحانك تبت اليك و أنا أول المؤمنين " . " سبحانك " ليس تنزيها لله، حاشاه ، و انما هو تنزيه لله عما ظنه موسى في الله، و هو الظن الخفي بان موسى يستطيع ان يحتمل تجلي الله

تعالى ، و الذي فيه توهم عظمه قدرته الشخصيه و سعه ذاته بالدرجه التي تمكنه من تحمل مثل هذا التجلي، فهو كمثل من يعتقد بان عين جسمه تحتمل ان تعاين قرص الشمس على مقربه ذراع واحد منها ! فالتسبيح هو تنزيه الحق المخلوق في قلب الانسان و تصورات عقله ، و ليس بحال من الاحوال تنزيه للحق في ذاته. فبهذا الاعتبار التسبيح لا يكون الا بعد توسيخ . و من هنا هو طهاره قلبيه . و من هذا المشهد الموسوي ندرك ان التسبيح حق التسبيح لا يكون الا بعد شهود حقيقه ما ، و هذا الشهود هو الذي يبعث التسبيح في المشاهد. و كذلك التوبه لا تكون الا بعد شهود حقيقه و التفاعل مع حادثه . " و أنا أول المؤمنين " و فعلا ، لم يذكر القرءآن قبل موسى و لا بعده ان احدا سأل هذا السؤال "رب أرني أنظر اليك ". فأما من قبل موسى ، لانهم لم يصلوا الى مقام موسى في الكلام الخاص ، و هو أقرب مرتبه لانسان من الله تعالى ، فكانوا مشغولين برفع حجب و الترقي في المستويات التي دون هذا المستوى و ان اقتربوا منه. و أما من بعد موسى، و هي سلسله ذريه روحانيه بعضها من بعض ، فان هذه المشاهده الموسويه قد انتقلت اليهم و فيهم ، فمنعتهم من طلب مثل هذا الطلب لعلمهم بواقع الطلب و لوازمه الضروريه. فهذا المشهد في القرءان مشهد فريد وحيد ، و هو محور الرؤيه القرءآنيه في لبها الذي لا لب ورائه و لا لب دونه. و هي تكشف عن الانسان في أعلي مراتبه ، و تحول دون انبعاث رغبات او توهمات لا واقعيه لها. فكأن موسى ارتقى و ارتقى بالنيابه عن كل انسان ، حتى اصطدم رأسه بسقف القدره الانسانيه، فقال : هنا يقف الانسان و يبلغ سدره منتهاه . فموسى " أول المؤمنين " بالحد الأعلى للانسان. ايمان حق، عن شهود و معاينه و تحقق. و من موسى و شهوده هذا يتسلسل الايمان الكامل في قلوب أولياء الله تعالى. و بشهوده هذا كان ممثلا للقطب الأعلى للانسانيه .

ما هو هذا الموقف ؟ هو الذي قال الله عنه " قال يموسى : اني اصطفيتك على الناس ، برسلتي و بكلمي " . و هنا يظهر بان الاصطفاء هو بالارسال و الكلم. و بالتالي الأمه المصطفاه هي القابله لرسول الله و الحافظه لكلم الله ، الحافظه له بصيانته و بدراسته و بالعمل بمقتضياته و أوامره . و ليس وراء هذا الموقف شئ ليرومه الانسان من حيث هو انسان. فان كان الله لا يتجلى بالذات لشئ الا هلك هذا الشئ، فاالتجلي الوحيد لله في العوالم و الأمم هو التجلي بالكلام. فالرساله هي التبليغ ، و الكلام هو عين الرساله ، و الكلام مجموع في كتاب الله. فالأمه التي تدور في فلك كتاب الله ، و يقوم أمرها كله عليه ، و لمعظم أفرادها هوس به و ادمان عليه ، هذه الأمه هي الأمه التي يتجلى الله بها للعالم و الأمم. فكما ان السقف الأعلى لفرد هو صلته بكتاب الله، فكذلك السقف الأعلى للأمه هو صلتها بكتاب الله. فالفرد يتمثله في ذاته ، و الأمه تتمثله في ذاتها. فكتاب الله هو كعبه الفرد ، و كعبه الأمه. اي الفرد صاحب العلم المقدس، و الأمه صاحبه العلم المقدس. " فخذ ما اتيتك و كن من الشاكرين". و من أهم الشكر ، هو هذا القبول و الحفظ و الدراسه و التعمق و النشر و العمل. و أساسه جعل كتاب الله هو الكعبه التي يطوف حولها كل شئ.

ثم يقول الحق تعالى " و كتبنا له في الألواح من كل شئ موعظه ، و تفصيلا لكل شئ " و هذه هي السمه الشامله المحيطه. و هي التي تكشف و تبرر اتخاذ كتاب الله كالكعبه المطلقه للفرد و الامه . و الشئ لا يطلب من خارج الا ان كان مفقودا في الداخل ، و حيث ان كتاب الله فيه تفصيل كل شئ ، فلا افتقار بعده ، بل هو الغنى كله و هو الهادي فيما سواه.

" فخذها بقوه " هذا هو الاخذ على المستوى الفردي . " و أمر قومك يأخذوا بأحسنها " و هذا هو الأخذ على المستوى القومي. فما هي نتيجه هذا الأخذ الفردي و القومي ؟ الجواب "سأوريكم دار الفاسقين ". فيصبح الفرد في ذاته دار اسلام و عرفان و نور. و يصبح القوم و محل مكوثهم هو دار اسلام و عرفان و نور. و الفسق بالنسبه لعرش الله تعالى ، هو الخروج من ظل الهدايه الخاصه و التجلي الخاص . فدار الفاسقين هي دار غير الروحانيين ممن اتخذ كتاب الله ككعبه وجوده و مدار عقله و عمله. " كان من الجن ففسق عن أمر ربه ". فدار العارفين هي دار الطير و الانس ، و دار الفاسقين هي دار الجن. و هم المجانين حقا، الشياطين عقلا و فعلا ، الذي جن عليهم ليل العالم السفلي بل عالم ما تحت الثرى من الحجر و الحديد ، و اغلقت عليهم القبور و انطمس وعيهم فيما دون التراب. و الممثل الأكمل و المثل الأعلى لهؤلاء هو فرعون - اي هو المثل الذي يتمنى الفرد ان يصل اليه لمن كان في هذا المستوى، و هو المثل الذي ينطبق نمط رؤيته الوجوديه معه و ان لم يصل فعلا الى نفس ما وصل اليه.

ما هو مثل فرعون ؟ يقول " أنا ربكم الأعلى " و " ما علمت لكم من اله غيري " و "أليس لي ملك مصر و هذه الأنهار تجري من تحتي " . و يبين الحق تعالى نمط هؤلاء و امثالهم فيكتب "قل كونوا حجاره او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم ".

كلما هبط المستوى قلت السمات ، و كثرت الأعداد . و كلما علا المستوى ازدادت السمات و قلت الاعداد. فأصحاب المستوى المتدني ، يحبون الثبات و الاستقرار القلبي ، و يعشقون الالعاب المتغيره في الخارج و تجدد الاشياء و المنافسه مع الاقران بالتكاثر في الاموال و الاولاد و نحو ذلك. لان قلوبهم هابطه ، و الهبوط كما عرفنا يضعف السمات ، و بالتالي يريدون سمه واحده يثبت عليها الشخص ، و عقيده واحده مختزله. سطحيه يغلق بها على نفسه، و منظومه. قيم و رؤيه. منجزه. لا مجال فيها لمراجعه او جدال. بينما هذا هو حالهم القلبي، فحالهم الجسماني النفساني السفلي فغير ذلك. فهو يريدون الاشياء الجديده، و الزخرفه الزائده و المراسم الشكليه و الالعاب التنافسيه التي لا معنى لها الا مشاهده حركات كثيره و عنف و صور متداخله ، باختصار : تغير و تلون و تنوع. فعين قلوبهم تريد الحجر، و عين اجسامهم تريد الشجر. و هو العكس تماما بالنسبه للانسان القرءآني ، الذي يريد قلبه الشجر ، و يريد جسمه الحجر، لان استقرار و صحه و طمأنينه حال جسمه " لا تجوع..لاتعرى..لا تظمأ..لا تضحى " و "اسكن انت و زوجك الجنه " ، هذه الطمأنينه و الاستقرار المظهري يفرغه للسعي و الترقي و الابداع و التلقي الفكري الجوهري. فالانسان

الموسوي يريد كثره السمات في عالم قلبه ، بينما يريدها الانسان الفرعوني في عالم جسمه. فما جعله موسى تحت قدمه ، جعله فرعون فوق رأسه . و لهذا قال " كونوا حجاره او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم " فما يكبر في صدورهم يكشف عن نمط رؤيتهم و مستوى فكرهم و عقلهم. و من تقديم الذكر بالحجاره و الحديد يبدو ان ما يكبر في صدورهم هي الاشياء الجامده الميته السفليه ، فهذا ما يريدون و هم لا يجدون مصداقا له الا بالحجاره و الحديد، و لو وجدوا اشد جمودا و موتا و تسفلا منهما لطلبوه ، فالنمط العقلي يريد شيئا، و لكن هذا لا يعني ان المصداق الذي حصل عليه بحكم المتواجد في الخارج هو كل ما يريده. فالاراده جوهريه و اما تحصيل المراد فمحكوم بامور خارجيه. و لهذا ذكر " او خلقا مما يكبر في صدوركم " و تركها مفتوحه و مطلقه ، كشفا عن ان ما يريدونه لا يجد حده حتى في الحجاره و الحديد، و العياذ بالله. و ظاهر ان الحجاره و الحديد مثل على القلوب و مستواها و الامثله و الانماط الحاكمه فيها. " ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ، فهي كالحجاره او اشد قسوه ". ثم يبين و يفصل فيقول " و ان من الحجاره لما يتفجر منه الانهار ، و ان منها لما يشقق فيخرج منه الماء و ان منها لما يهبط من خشيه الله ". فحتى الحجاره تحوي في كنهها سمات حيه، و صفات روحيه ، اي الحجاره التي ارادوا التشبه بها بحكم انحصارهم في مستوى الارض. و لكن النمط الفكري و الاراده الجوهريه سابقه على النظر في عالم الارض او غيره ، فهي امر اعمق من ذلك ، اي اسسها اعمق من ذلك ، و لهذا نجد عشره اشخاص يعيشون في نفس المكان و لكن لكل منهم رؤيه و الاراده . فالانسان لا ياخذ ذاته من الخارج بقدر ما يسقط ذاته على الخارج. بل هو محدود في رؤيته للخارج بما هو عليه في الداخل. فلذلك حتى الحجاره لم تعجبهم، فترقوا الى الحديد، بل الدقه انهم انحدروا الى الحديد. ثم حتى الحديد له امكانيه سماتيه معنويه " و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس ..ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب ". فحتى الحديد لا يكفي. فيزداد الانحدار في هاويه الحيره " او خلقا مما يكبر في صدوركم " فتركها هاويه مفتوحه الطرف ، لتدل على هاويه قلوبهم و ارادتهم المفتوحه الطرف. و هم كلما ازدادت حجريه قلوبهم ، ازدادت رغبتهم في تلون مظاهرهم و ما حولهم. و هنا تظهر حقيقه الحيوه الدنيا.

يقول الحق تعالى " اعلموا انما الحيوه الدنيا لعب و لهو و زينه و تفاخر بينكم و تكاثر في الاموال و الاولاد . كمثل غيث اعجب الكفار نباته ، ثم يهيج ، فتراه مصفرا ، ثم يكون حطاما". و هذه هي سنه كل ما هو من الدنيا : اعجاب بالشئ، ثم بلوغ قمه في الهيجان و الفرحه به، ثم يبدأ بالذبول ، ثم يكون حطاما. لا يستثنى من ذلك شئ. و الاصنام الخمسه، اللعب و اللهو و الزينه و التفاخر و التكاثر، هي الاصنام الاساسيه للمستوى الدنيوي من الحياه بالنسبه من يحيا في مستوى الحجاره و الحديد و ما هو دون ذلك. و كل هذه الاصنام و ان كانت تمر بفتره الاعجاب المبدئي و الهيجان المؤقت، الا انها ستمر حتما- و في معظم الاحيان في القريب العاجل جدا بل احيانا بعد الفراغ المباشر من الشئ- ستمر في طور الاصفرار ثم الحطام. و كلما تحطمت صوره صنم عند مثل هذا البشر (و لا اقول انسانا، اذ قد تجاوزنا الانسانيه حين دخلنا في هذا المستوى من الانحطاط و

الانحدار) امتلأت نفسيته بعذاب معين، يقل او يكثر بحسب الصوره و ظروفها و ظروف تحطمها. ثم يذهب الى صوره اخرى، فتتحطم، فيزداد عذابه قليلا قليلا، و هكذا يبدأ يتراكم العذاب داخله ، في اعماقه، حتى يصل الى مرحله يريد ان يسكن هذه الالام الداخليه ، فيستهلك نفسه في شغل خارجي ينسيه ما هو داخله ، و هنا تأتي اعمال السخره و العبيد في وظائفهم ، و تاتي المهرجانات و الالعاب التي يقيمها اربابهم لهم لينشغلوا بها ، و عدد ما شئت من امور تدور كلها حول فلك الانشغال الخارجي و نسيان الذات و النفس . و صدق القائل " نسوا الله فانساهم انفسهم ". بل قد يكون هذا الانشغال الخارجي باغلال دينيه ، كما قال في بني اسرائيل في احدى اطوارهم حين جاءهم عيسى " لاحل لكم بعض الذي حرم عليكم " و كذلك حين جاء محمد " و ليضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت عليهم ". فالانشغال بالمظاهر التي تنسب الى دين ما تعتبر من الأمور التي يشغل بها الارباب عبيدهم حتى لا يلتفتوا الى خبث و عذابات انفسهم، و صراخ ارواحهم ، و بكاء سماء عقولهم . كل هذا يتم تخديره بواسطه الانشغال بالمظهري و الخارجي الذي يحصر البشر في الخارج، و ليس الانشغال الذي يرد الى الداخل و يكون كايه عليه. بل هو انحصار يغيب البشر عن واقع أحوالهم النفسيه، و مقاماتهم العقليه ، و مستوياتهم الروحيه. فهو ليس ايه و لكنه سجن. هو ليس سلما و لكنه جب. هو ليس طير عيسى المعمول من الطين ، و لكنه حوت يونس الذي يأخذ الروح و ينزل بها الى اعماق بحر الظلمات. و لكي يتم انحصار الوعي كليا ، بالاضافه الى الانشغال المميت بالخارجي السفلي، تتم اضافه امر اخر للمعادله و هو السكر الداخلي بمختلف وسائله و صوره. و من اهم صوره الخمور بمختلف صورها ، سواء ما سمي بالمخدرات او ما يصفه من يزعمون انهم اطباء النفس فيصفون داءا يزعمون انه دواء ، فيؤدي كل هذا الى مزيد كبت و قمع و اخراس لصراخ روح الله التي هي القطب الأعلى في الانسان ، و يتم سجن أنبياء وجود كل انسان، و قتلهم و تشريدهم و اخراجهم من ديار سلطانهم و مكاشفاتهم و تأثيراتهم. و كل هذا الذي وصفناه يمكن اختصاره بعباره قرءآنيه واحده ، يقول الحق واصفا تعامل فرعون مع اهله و من دونه من الناس " فاستخف قومه فاطاعوه ، انهم كانوا قوما فاسقين " (تأمل فسقهم و الحمه بما سبق ان بيناه عن الفسق) ، لولا فسقهم السابق لما استطاع ان ينشر فيهم الاستخفاف اللاحق. و للفرد فرعون كما ان للأمه فرعون. و لولا تسلط فرعون الفرد في مصر الفرد، لما تسلط فرعون أمه في أمه قط. أولا يظهر فرعون الفرد في غالبيه الافراد، ثم يظهر فرعونهم الخارجي كنتيجه منطقيه لفرعون ذواتهم. " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ". فالنعمه التي هي القطب الأعلى في الانسان، لم يغير اثر وجودها و بسط نعمتها الا ان الناس غيروا ما بأنفسهم من الانحصار في اسفل سافلين ، فتغير ما بهم كقوم، و ظهر فرعون قلوبهم ليصبح فرعون دولتهم. و هذا الاستخفاف هو العمليه التي تتم بها ترويض الناس ليصبحوا عبيدا للحجاره و الحديد و ما دون ذلك. فمن اعرض عن الحق تعالى ظنا بانه ساعيا الى حريه ، أخرج له الحق تعالى طاغيا في أعماق ذاته يسومه سوء العذاب. يذبح ابناء افكاره و يستحي نساء رغباته و امكاناته ، و يجعل مملكه وجوده الواحده فرق و شيع متحاربه، ثم يؤول به الأمر الى النار و بئس المصير ، و ليس لهم من دون الله ولي و لا نصير.

فمنطق فرعون يمكن تلخيصه بعباره : اذا أنكرت من فوقي ، فهذا يعني أنني سيد كل من تحتي ممن بقي . و مصيبه فرعون تتلخص بعباره : انكار الفوق يعني قتل الجزء الاوسع في الانسان ذاته ، و هو ليس انكار لما هو امر مفارق محض كانكار فرد لوجود كوكب معين في مجره اخرى مثلا ، فان الاقرار بوجود هذا الكوكب او انكاره لن يفرق في كثير او قليل بالنسبه لوجود الجسم و متعته و حياته ، فقد يعيش البشر على هذه الارض و لم يسمع يوما بغير الخبز و الحمير. و لكن انكار العالم العلوي و العرشي ، فانه بالاضافه الى ان العالم العلوي و العرشي حقيقه ذاتيه خارجيه (اي خارج نفس وجود الانسان ، و ان كان الانسان فيه ما هو من مستوى هذه العوالم) فان انكار الشخص لهذه العوالم المقدسه يعني قتل للعوالم المقدسه التي هذ جزء من هذا الشخص المنكر. فهي تشبه من ينكر وجود المبصرات و المسموعات ، فيؤول به هذا الى ان يلف عصابه على عينيه، و يضع طينا في اذنيه ، فتعمى عينيه من ضعفها من مرور الوقت، و يصبح اعمى و اصم، ثم تترتب النتائج على هذا العمى و الصمم، و منها العذابات الخارجيه و المعنويه التي سببها فقدان اعضاء الرؤيه و السماع الطبيعي. فانكار السموات و العرش، يعني انكار سموات الانسان و عرشه. و هذا يعني عذابه و تفرقه و انحصاره في الارض و هو ما لا يناسب طبيعته الكامله ، ثم ينشأ ما ينشأ بعد ذلك.

و لهذا يزداد نظر من له منطق فرعون في الاشياء الصغيره الجسمانيه و يظنوا انهم سيصلوا الى "أصغر" ذره او اللبنات الاساسيه لبناء الارض ، اي العالم الجسماني. و هذا من أسخف ما انتجته الخفه العقليه لهذا الصنف من البشر (من الحيثيه العقليه الفكريه، و ليس العمليه النفعيه اذ كل سعي للمعرفه فيه نفع ما حتما). و هو مبني على وهم فوق وهم. و أول هذه الاوهام هو القياس الفاسد ، فهم ينظرون الى ما يبنيه البشر و يرون ان الطوب مثلا هو اللبنه الاساسيه لبناء العماره ، و يتوهمون شعوريا او لا شعوريا بان للعالم الجسماني لبنات اساسيه كهذه. و الحق ان السعي للحصول على أصغر لبنه جسمانيه يشبه السعي للحصول على أصغر عدد او رقم . فما هو اصغر رقم ؟ لا يقال ١ . لان ٢/١ اصغر من واحد. و لا يقال ٢/١ ، لان ٤/١ اصغر من النصف. و هكذا الى ما لا نهايه في الصغر. مشكله هذا المنطق ليس في سعيه ليفهم و ينفع الناس و مشكلته في انه يوهم بعض البشر بانهم سيجدون "الاجابه" عن كل تساؤلاتهم و رغباتهم و كمالات ذاتهم عن طريق هذا السعي. فهم لا يفقهون بان كمالات ذات الانسان هي الاتجاه للأعلى و للتوسع في السمات و البسط في العقل و الروح و الذات. فهم قد عكسوا هذا المنطق، و جعلوا عالي الأمور سافلها تماما ، و ظنوا بأن الكمال و المعرفه و الفهم يوجد في الاتجاه للأدنى و النظر الاضيق فالاضيق فالاضيق ، و التامل في الاصغر فالاصغر فالاصغر. و كلما هبط النظر ازداد العدد و انحسرت السمات و ضاقت ٠ اي بالنسبه لما فوقها. فلو بقوا في تحليل هذه الاشياء لقرون و قرون سوف ين يصلوا الى الى مزيد من العدد و مزيد من الصغر و مزيد من انحسار السمات و الصفات. و هذا ليس الا احد اعراض الفرعنه و مظاهرها.

فرعون يغفل عن انه من اللحظه التي قرر ان ينكر فيها كل ما فوقه، فانه قد قتل نفسه و سجنها. لانه اقر مسبقا بان كل ما هو غيره سيعتبر دونه او لا اقل مثله. و الانسان بما هو انسان لا يمكن ان يكون بغير سعي و حركه جوهريه نحو شئ ما. اي شئ. فحيث انه لا فوق، فاذن الحركه ستكون باتجاه التحت. لان الاتجاه الى ما هو مثل الساعي لا قيمه فيه، اذ هو كالنظر في المراه لا يضيف شيئا من حيث الاكتساب الذاتي. فالاتجاه الى فوق ممتنع للكفر به و الاحتجاب عنه ، و الاتجاه الافقي ممتنع لعدم الفائده فيه. فلم يبق الا الاتجاه الى الاسفل، و هو ما لا بد منه . و لذلك لا تجد فرعون امه (فرد او جماعه) الا و هي مشغوله في معظم احيانها بما هو دونها من البشر و الاحوال و الظروف. و كذلك فرعون الفرد ، مشغول في معظم احيانه بما هو خارج جسمه و الحاجات الواقعيه لجسمه (لان ما هو خارج الجسم تحت الجسم في المرتبه من حيث الحقيقه ، و لهذا سخر لنا ما في الارض). و بما ان الانشغال بشئ هو نحو من انحاء التماهي معه ، و من عاشر قوما صار منهم ، " و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار " ، فاذن النتيجه الحتميه تكون : فرعون سيتعذب بنفس ما علا عليه . فالشعب يعذب فرعونه بمجرد فرضه عليه ان يشتغل بهم مع اعتقاده انه اعلى منهم و فوقهم و مالكهم . سواء كان فرعون الفرد او فرعون القوم . الانشغال بما هو دونك تعذيب لك. و لا يملك من يقول " أنا ربكم الأعلى " الا ان ينشغل بما هو دونه. اذ ليس بعد الأعلى الا الأدنى. و لهذا عندما طلب قوم موسى نبات الارض ، فارادوا الانشغال بما هو ارضي بدل ما هو سماوي و عرشي، حكم عليهم موسى " اهبطوا مصر " فاثبت هبوط مرتبهم و ووعيهم. ثم قال " و ضربت عليهم الذله و المسكنه " و هذا هو حال كل من ينحصر في ما هو تحته. و هو ضرب حقيقي ، فالذله اصبحت حقيقتهم و المسيطره عليهم، و المسكنه كذلك. لانهم تماهوا مع الذليل المسكين - بالنسبه لما هو عزيز و عظيم. و لهذا قال عنهم " ذلك بأنهم كانوا يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير الحق " ، كفرهم بالايات حين ارادوا الارض ، و قتلهم النبيين هو نتيجه منطقيه لكفرهم و ارادتهم ، اذ " النبيين " هم الاسماء الحامله للسمات السماويه و العرشيه ، و الترقي القلبي و البسط الذاتي يكون باكتساب هذه السمات و العلم بها و التماهي معها ، بحيث تكون هي نجوم الانسان. فالنجوم فوق الانسان، و لهذا يهتدي بها و تكون سقف وجوده. و " النبيين " هم النجوم الذين هم في الواقع سقف الوجود الانساني من حيث هو، و ليس سقفا مصطنعا او حدا نتج عن كفر و ضلال. بل هو السقف الواقعي ، و من شاء ان يجرب تجاوزه للأعلى فليتجاوره. و تجاوزه يكون برؤيه ذات الله تعالى بدون تلاشي ذات الرائي. و هو السقف الذي بينه النجم موسى في مشهد " رب ارني انظر اليك " فحكم الله " قال : لن تراني ". و كل ما دون ذلك فهو من السمات و الاسماء التي تكشف عنها ذوات النبيين و تمد بها المهتدي بهم.

و الكشف الأعظم للانسان هو معرفه كتاب الله و دراسته و الغوص فيه و ادراك عقله و اسراره.

بل ان مجرد وجود كتاب الله عند انسان ، هو بحد ذاته كاف واف من حيث النظر الوجودي الذاتي للبركه الحاضره به ، المبسوطه في وجدان هذا الانسان الواعي بما عنده ، المقدر له حق قدره.

فوجود الكتاب العزيز نور ، و دراسته نور. و التبرك بوجوده و التعلم بدراسته هو نور على نور. يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله الامثال للناس و الله بكل شئ عليم.

و الحمد لله رب العالمين ......

عقل قرءانـي ٤

١- السحر الأعلى و الأدنى

" قالوا يأيها الساحر ، ادع لنا ربك بما عهد عندك " و " و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، و ما كفر سليمان ، و لكن الشياطين كفروا ، يعلمون الناس السحر و ما أنزل على الملكين ببابل هروت و مروت ، و ما يعلمان من أحد حتى يقولا : انما نحن فتنه ، فلا تكفر. فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجه ، و ما هم بضارين به من أحد الا بإذن الله، و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم ، و لقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخره من خلق ، و لبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون . و لو أنهم ءامنوا و اتقوا لمثوبه من عند الله خير ، لو كانوا يعلمون " و " فبعزه فرعون ".

من المعلوم ان كل رسول يأتي يتهم بانه ساحر او مجنون . و يوجد نص ينفي كليا عن الرسل انهم من المجانين كقوله " ما انت بنعمه ربك بمجنون ". و لكن لا يوجد نص واحد ينفي انهم سحره كان يقول رسول لقومه : لست بساحر. و ذلك لان السحر في حد ذاته يحتمل ان يكون مقدسا او مدنسا بحسب مضمونه و غايته. فما هو السحر ؟

السحر هو العلم بكيفيه احداث تأثيرات في الخلق عموما و الناس خصوصا. أما من حيث احداث تأثيرات في الخلق عموما، فكقول قوم فرعون لموسى " يأيها الساحر : ادع لنا ربك بما عهد عندك " حين وقعت عليهم المصائب . و كذلك في موضوع تحويل العصا الى حيه و الذي يمكن ان ينظر اليه باعتبارات متعدده و منها انه احداث تأثير في الخلق. و غالبيه استعمال كلمه السحر بمضمونها العالي و السافل هو فيما يخص احداث تأثيرات في الناس ، و خصوصا بوسيله الكلام المتوجه الى عقول و قلوب الناس. فالسحر السافل كقوله عن سحره فرعون الذين ارادوا تثبيت عزه فرعون في قلوب الناس عن طريق " سحروا اعين الناس و استرهبوهم " و هو أن يجعلهم يتوهموا ان لفرعون و آله و جنوده قدره عظيمه عليهم و السيطره عليهم ، و في سلطه وهميه لا تقوم في الواقع الا بالتخييل للناس و استرهابهم . ففرعون ضعيف و انما يتوهم عظمته و قدرته من يسحره سحرته. و الله تعالى يقرر بأن هذا سحر ، بل سحر عظيم ، اذ يقول بعدها " و جاؤوا بسحر عظيم ". فللسحر مراتب اذن ، فمنه العظيم و منه دون ذلك و منه ما هو فوق ذلك. و أصل هذا السحر هو زرع عقيده في الناس تخالف واقع الحال . كمن يخيل اليه لاسباب معينه ، انه ليس انسانا بالمعنى القرءآني، و انما هو مجرد قرد تطور قليلا. فهذا مفهوم يتم زرعه في عقول الناس و نفوسهم بوسائل شتى ، حتى يصل بهم الأمر الى اعتباره حقيقه مسلمه ، فتفعل فعلها فيهم و تؤثر تأثيراتها فتصبغ حياتهم و قلوبهم بصبغتها و لوازمها الضروريه و الفرعيه. فالواقع من حيث هو غير ذلك ، و لكن للسحر تأثيره. "ان هذا الا سحر يؤثر " كلمه " يؤثر " بمعنى المأثور، و لكن الأقوى فيها انها بمعنى التأثير. "سحر يؤثر ". أي له تأثيره فينا بسبب خصائصه الكامنه فيه ، و لكنهم يحملون الرسل على أن سحرهم هو من صنف السحر الذي يخيل غير الواقع و الحقيقه، و ينسبون قوته و تأثيره فيهم لخصائص معينه

فيه ، او ان الشياطين هي التي جاءت به و نحو ذلك . فسفله البشر ينسبون حقيقه كلام النبوه للسحر بمعنى التخييل بغير الواقع و الذي يؤثر لاسباب ذاتيه فيه و ليس للحقيقه التي تدعمه بل تتجلى فيه. و لكن نفس هؤلاء ينسبون سحر فرعون و آله و هامان و جنوده و قارون و زينته ، ينسبون هذا السحر السفلي الى الحقيقه الواقعيه و المنطق السليم. فعالي الأمور سافلها ، كالعاده عند أمثال هؤلاء. " و لما جاءهم الحق ، قالوا : هذا سحر ، و انا به كافرون ". فالحق سحر، و السحر حق ! قلوبهم مقلوبه ، و موازينهم منكوسه، و أقدامهم تحت أرجلهم ، و أرجلهم محل أقدامهم. و أما فك السحر ، فوسيلته الكبرى هي التي قالها موسى " فلما ألقوا ، قال موسى : ما جئتم به السحر، فان الله سيبطله ". فهنا اقرار اخر بان عندهم سحر فعلي، بل انه فعل فعله في موسى نفسه " يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ". فلا اشكاليه من حيث اصل التعرض للسحر ، و انما الاشكاليه في استمراره. و ابطال السحر يكون ب " الله سيبطله " و هذا باعتبار يكون بايات الله. و ايات الله لا تبطل سحر تعرض له انسان ، نبي او رباني او حبر او راهب او مؤمن ، الا بدراسه الايات و التأمل فيها و تحليل مضامين هذا الأمر المفترض انه سحر تخييل .

و من قابليه الانسان الواسعه ، خصوصا في قدرته الخياليه ، انه يستطيع ان يعتقد بغير الواقع. بل حتى لو وقف أمام الحق ، و لكن خياله ينظر الى باطل ، فانه سيرى الحق باطل. "أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون " لاحظ انه قرن السحر بالبصر ، فالبصر الخيالي أعلى من البصر الجسماني ، بل يكاد يكون أعلى البصر العقلي بدليل " فلما جاءهم بالبينات ، قالوا: هذا سحر مبين ". فالمخيله سيده مملكه الانسان ، او للدقه : سيده مملكه امثال هؤلاء. و أما في حاله أمثال موسى فان " الله سيبطله " ، هذا يعني ان مستوى الروح العقلي عنده أعلى و أولى في نظره و قبوله من مستوى ما يخيل اليه أيا كانت صوره التخييل او فكرته . و هذا لا يعني عدم التعرض للتخييل مطلقا ، و انما يعني ان سلطانه أدنى في المرتبه من سلطان الروح العقلي و النظر الفقهي. فالأعلى هو الروح، ثم دونه الخيال ، ثم دونه الجسم. و أما عند من استخف بهم فرعون و آله فان الأعلى هو الخيال ، ثم دونه الجسم ثم الروح مدسوسه تحت تراب الغفله و الكفر، بل مقتوله و مدفونه في مقبره اللاشعور. و فرعون لا يستطيع ان يحكم الا بالتخييل ، و هامان لا يستطيع ان يدير الا بالتخييل، و قارون لا يستطيع ان يسود الا بالتخييل ، و السامري لا يستطيع ان يصنع عجلا الا بالتخييل و هو ان يظهر لهم خيالا ليعبدوه و هو في نفسه قائم على التخييل. و لهذا يجعلونها أعلى ما في الناس. و يدسون الروح العقلي في أظلم مقبره يمكن ان يجدوها. حتى يصل بهم الأمر الى ان يروا البينات فيقولوا سحر ، و لكن يروا فرعون فيصدقوا بانه ربهم الأعلى و الههم الأوحد الذي له ملك مصرهم (و بالتالي يملكهم هم).

..

للرسل و الحقائق القرءآنيه آطوار و ادوار في الظهور و الاستتار. و هم امثال في الملكوت، تتنزل في اوقات لكشف انوار. انوار محدده بحسب ما يأذن به الله و يكون الخلق على استعداد لاستقباله بنحو ما ، و الأهم ان يكون الظهور بحسب ما تقتضيه السنن الالهيه و القيمه السماتيه للزمان. فالقرءان لا ينزل في وقت ليله القدر الا لان ليله القدر هي ليله القدر. و ليست الليله تصبح ليله قدر ان نزل فيها قرءان.

موسى يعبر حقيقه في صوره توريه ، و لكن كشف حقيقه هذا الذي توارى وراء صوره ما أتى به موسى لا يكون تاما الا في طور اخر . و ذلك لاسباب عده منها استعداد الناس، فكيف يكاشف بالحقائق قوم فضلوا أكل العدس و البصل على أكل المن و السلوى ، ام كيف تظهر الاسرار العاليه الواسعه لقوم يقال لهم ان يذبحوا بقره ، فيأبوا الا ان تأتيهم القيود و الاغلال. ام كيف تتنزل شمس التأويل الرحماني على قوم استضعفوا نبي الرحمه هارون و كادوا ان يقتلوه لما اراد صرفهم عن عجل الغفله و ضيق الحوصله. انما يحملون ذلك الى وقت اليوم المعلوم.

و من قوم موسى (بالمعنى المثالي- و القرءآن كله امثال) من يرفض كتاب الله هذا الذي يأتي به رسول الظهور المطلق ، محمد رسول الله ، الجامع الكاشف ، و خاتم النبيين الذي هو مجمع بحرين التنزيل و التأويل و المتقلب في أسماء الساجدين و مراتبهم و سمواتهم و درجاتهم. و في سوره البقره يحدد و يعدد حضره الحق تعالى سمات و أسباب هؤلاء. فيقول " و لما جاءهم رسول من عند الله ، مصدق لما معهم ، نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم، كأنهم لا يعلمون . و اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ". فموضوع اتباعهم لما تتلوا الشياطين على ملك سليمان حديث متصل و تابع لموضوع كفرهم بكتاب الله هذا المصدق لما معهم ، اذ هو المبين لحقائقه المتواريه و الكاشف عن انواره المستتره و المفصل لافكاره الروحيه. فالقرءآن يصل بين الايه التي تثبت نبذهم كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ، و بين اتباعهم لما تتلو الشياطين على ملك سليمان ، و يصل بينهما بحرف الواو " و اتبعوا ". فما علاقه هذا بذاك ؟ هذا يدعونا الى النظر في ايه ملك سليمان و نفي الكفر عنه و ما فيها. ثم يتبين الأمر ان شاء الله. فتعالوا ننظر.

..

يقول القرءان " و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان . و ما كفر سليمان " من أين جاءت نسبه الكفر لسليمان ؟ و ما علاقه دعوى كفر سليمان بملك سليمان ؟ الذي يظهر هو التالي : ان اصل دعوى كفر سليمان نشأت من كتاب سليمان لملكه سبأ . فسليمان كتب "بسم الله الرحمن الرحيم. ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين ". و منشأ دعوى الكفر هو قوله " ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين ". فكيف يأمرهم بأن لا يعلوا عليه هو ، و أن يأتوا اليه هو مسلمين ؟ المفترض ان يقول كما قال موسى " ألا تعلوا على الله " و كما يقول ابرهيم " اسلمت لرب العالمين ". فعدم العلو و الاسلام يكون لله

رب العالمين ، و ليس لسليمان و هو انسان و ان كان ما كان. و الانسان كل انسان هو خليفه الله من حيث المبدأ ، و بالتالي لا يكون اسلامه الا لله بعودته اليه بعد الغفله و الجهاله و الظلم للنفس بتسفيهها. فعندما كتب سليمان " ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين " قال الشياطين : ان سليمان هو ممثل الله في الارض ، و ليس لاحد صله بالله و السموات الا عن طريق سليمان فقط ، بل انما يعبد الناس سليمان ، و سليمان يعبد الله . فهو الحجاب المطلق لله .
و هذا قائم على أساس انه ليس لكل انسان روح الله. فالانسان كما قرر الحق روح و تراب. فهو موصول ذاتيا بعوالم الارواح العلويه عن طريق روحه، و هو فيها ، كما انه موصول ذاتيا بعوالم الاجسام السفليه عن طريق ترابه و جسمه، وهو فيها. و الانسان، الذي هو النفس، من حيث ان النفس هي مجموع حال الروح الالهي و التراب الجسماني، و ما بين ذلك ، تعتبر مكونه من زوج ، اي بحسب الواقع . فهي زوج اي روح و جسم . و بناءا على ذلك تكون لكل انسان من حيث الذات علاقه بالله و عرشه و السموات ، كما ان له علاقه بالارض. و الغفله و الجهاله التي يمر بها الكل في فتره ما بسبب الهبوط على الاقل " الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات الى النور " فالذين ءامنوا، كلهم ، يمرون بطور الظلمات ثم يخرجهم الله الى النور. و هذا هو التنوير و القرءآن و الكشف و العقل و العلم. فهو ارجاع الانسان لمقامه الذاتي و تفعليه . و من هنا كان عمل الرسول هو " فذكر انما انت مذكر. لست عليهم بمسيطر" و " ما انت عليهم بوكيل ". هذا هو الاصل.

و الآن، عندما يريد الشياطين ان يثبتوا للناس ضروريه عبوديتهم و خضوعهم لفرد او جماعه لاعيانها ، و في موضوعنا هذا يضرب المثل بملك سليمان ، فان أمرا ضروريا يجب ان يتم أولا. يجب ان يتم انكار وجود روح الله في كل انسان . فالانسان مجرد تراب، خرج من تراب و سيعود الى تراب ، هذه هي حقيقته و نهايته، و ان كان له شئ من عقل او دماغ و مخ يستطيع ان يفهم به بعض الامور الدنيويه فحسب و تلقي الاوامر و الطاعه و تحمل المسؤوليه و تولد حس الواجب باتجاه سلطه او سلطات ما ايا كانت صورتها. و بناءا على هذا الانكار للروح الذاتيه في كل انسان ، يتم توليد فكره أخرى، و هي هذه : بما انك تريد ان تكون موصولا بالله تعالى، و تلقي اوامره و طاعته ، ليثيبك و لا يعاقبك، فانه يجب عليه ان تذهب الى هذا الفرد او تلك الجماعه لاعيانها ، و ليس لامر سيعطونك اياه ليجعلك تتذكر و تتفرد بنفسك و يكون لك شأن يغنيك و روح عقل يرقيك. بل انت لا تستطيع اصلا ان تكون لك صله بالله الا بالصله بفلان او علان . لانه لا روح لك الا من حيث طاعتك لهؤلاء و هؤلاء يشفعون لك عند الله و نحو ذلك من قربات. أما أنت من حيث الذات فلست الا ترابا في تراب. و ان كان لك روح فهو امر مجازي و كسبي و خارجي اضافي، و هو على كل حال ليس كالروح التي لفلان و علان، و لا يمكن لها ابدا ان تكون كذلك ، لانها من حيث الجوهر روح مختلفه. و هذا معنى "فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجه ". و زوجه روحه . و هذا هو السحر الاعظم الاسود. و سواده من حيث انه ينحدر بصاحبه الى دركات عالم الظلمات الترابيه، حيث انه يقرر لانه و يخيل اليه انه ليست له روح ، فيهبط وعيه الى حيث هبط

اعتقاده بنفسه. و هذا هو السحر ، " يعلمون الناس السحر ". و هو فعلا ما يعلمونه للناس بشتى الصور ، و في مختلف الازمنه و الامكنه و الالسنه. مباشره و غير مباشره.

و يبدو أن مبدأ هذه الفكره الشيطانيه هو كمبدأ باقي الافكار عموما، سماوي. لانه نسب ذلك الى النزول، " و ما أنزل على الملكين ببابل ، هروت و مروت ". و الشياطين تتنزل " هل أنبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل افاك اثيم ". و ان اعتبرنا كلمه " الملكين" بمعنى مثنى الملائكه ، فان هذا يعني ان الملائكه تكفر و تتشيطن ، و هو بعيد اذ الله يثبت لهم انهم "لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ". و لكن ان اعتبرنا انها بمعنى مثنى ملك، من الملوك ، فان هذا أقرب للمعنى الكلي في الايه ذاتها و في بقيه الايات و الانسب لما يذكر عن "ملك سليمان". فكأن هذان الملكان ارادا ان يبررا ملكهما باستعمال ملك سليمان كحجه و سند. و هذا كثير و معروف و مفهوم. ألا يحب فرعون امساك عصا موسى ليظن بني اسرائيل انه نائب موسى فيسلموا له ان استطاع الى ذلك سبيلا . فالشياطين تنزلت على ملكين ، و اوحت اليهما بفكره استعمال مثال ملك سليمان كسند لاستعباد الناس ، و اوحت اليهم كيف يستعملون تفاصيل السحر الذي يؤدي الى خلق هذا الاعتقاد في الناس، فمنه اساليب فكريه و منه ارهابيه و منه ترغيبيه و منه غير ذلك مما هو معروف بالتفصيل عند أهل الحق و اليقين.

فما معنى " و ما يعلمان من أحد حتى يقولا : انما نحن فتنه فلا تكفر " ؟ فيحتمل ان التعليم موجه لخاصتهم و اتباعهم من السحره و من شايعهم. اذ هدف سحرهم موجه نحو "الناس". و بالتالي يكون المقصود بهؤلاء البطانه الخاصه لهم و شئ من المقربين اليهم. فكأنهم يأخذون اقرارهم بانهم يدركون ما يفعلون و ما هم فيه. و الفتنه هي التفريق ، و الكفر هو بالروح. و هذا هو الحاصل من علمهم ، التفريق بين المرء و زوجه ، بالكفر بالروح ، و بالتالي حصر الناس في الجسم و شؤونه الدنيويه و سجن وعيهم في هذا المجال الضيق. و لهذا يقول بعدها " و لقد علموا لمن اشتراه ، ما له في الآخره من خلق " . كلمه "خلق" تحتمل ان تقرأ خلاق، و تحتمل ان تقرأ كما هي خلق، ليس بمعنى الاخلاق، وانما بمعنى الخلق الذي هو التكوين و التخلق. و ذلك لان الاخره هي على التحقيق مجال الروح ، و المجل الذي تبرز فيه اعمال القلب و احواله ، " يوم لا ينفع مال و لا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ". و بما ان المسحور كفر بروحه الالهيه ، فهو بشرائه ما عرضه عليه السحره من فتنه و كفر، سينتهى به الحال الى ان لا يكون له اثر في الاخره من حيث اثار اعماله القلبيه و العقليه و الفقهيه . فكانه مزارع كفر بوجود مزرعته ، فالنتيجه تكون انه لن يعمل فيها ، و بالتالي ستبقى صحراء قاحله ، يتمنى في الاخره ان لو كان له حياه فيها و بالتالي اعمال، و أمنيته هذه تتمثل في سراب، " و الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعه يحسبه الظمآن ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه ".

فهل كفر سليمان بكتابه ما كتب ؟ الجواب: لا. لان الكلام اصلا راجع لله و ليس له. لان كل ما يأتي بعد "بسم الله الرحمن الرحيم" هو كلام الله. و هذا معنى البسمله حين يفتتح بها الكلام في الحقيقه. فعندما كتب " بسم الله الرحمن الرحيم " فهذا يعني ان ما سيتلوه هو كلام موجه من الله الرحمن الرحيم للذي استقبل هذا الكتاب. " ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين ". هذا كلام من الله و ليس من سليمان و ان كان سليمان واسطته بالنسبه لأهل الغفله و الضلال. و الرسل وسائط و ليسوا اصنام و لا اوثان. و الغفله عن هذا الموضع او التغافل عنه هي التي جعلت الشياطين يقوموا بما يقوموا به. و من أكبر شواهده - و هو حق بذاته - هو ان ملكه سبأ حين اسلمت لم تقل : اسلمت لسليمان. و انما قالت " و أسلمت مع سليمان ، لله رب العالمين ". و الفرق واضح لمن كان له بصر بل مجرد نظر.

" و ما هم بضارين به من أحد الا باذن الله " و هم الذين كره الله انباعثهم فثبطهم ، و هم الذين نافقوا و مسخوا الى قرده و خنازير و شرحوا بالكفر صدرا. فهم في سفل، و هم يفهون انهم في سفل، و لكنهم يحبونه و يريدون البقاء فيه. و قد أذن الله لهم بالتضرر من أثر سحر الشياطين.

" و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم ". يضرهم في ارواحهم و اخرتهم ، و لا ينفعهم حق النفع في دنياتهم و معيشتهم. أما في اخرتهم فظاهر. و أما في دنياهم فلان الشياطين الذين سحروهم و ارادوا التغلب عليهم و اخضاعهم انما فعلوا ذلك ليستأثروا بالدنيا دونهم، و يسخرونهم لمصالحهم و عبادتهم و خدمتهم. و أما في معيشتهم ، فلان حضره الحق تعالى قد حكم من حيث الواقع بما هو ان من " أعرض عن ذكري ، فان له معيشه ضنكا " . لاحظ انه قال " و يتعلمون " فليس المقصود فقط الذين يتعلمون كيفيه السحر ، بل المراد ابضا الذين يتعلمون مضمون السحر من السحره ويشترون انفسهم بها اي ينظرون لها بعقيده ما علمهم اياه السحره. و لذلك قال بعدها " و لبئس ما شروا به أنفسهم ". و هذه كقوله عن الذي سفه نفسه برغبتهم عن و زهده في مله ابرهيم و طريقته العليه.

" و لو أنهم ءامنوا " بحقيقه ذواتهم الكليه و ارواحهم الالهيه ، " و اتقوا " شر سيئات العالم الترابي و الانشغال به فوق حد الضروره و الحاجه التي توفر الحياه الطيبه الكافيه الصحيه للجسم ، و التقوى ايضا دل على حقيقتها في مقابلته بين " فأما من أعطى و اتقى " و بين "و أما من بخل و استغنى " فالتقوى هي الفقر، اي معرفه الفقر الى الله و لوازمه و القيام بحقه و كشف اسراره ، و انما الفقراء الى الله هم الذين يستطيعوا ان يتحققوا بمقامات الأتقياء. فان ءامنوا و اتقوا فالنتيجه " لمثوبه من عند الله خير " و المثوبه من الثوب ، و الثوب هو المغطي، و هو لسان الرمز للتجلي و الامداد بالعطايا المتعدده ، التي رآسها مشار اليه في قوله "خير" و هي الحكمه المقدسه " و من يؤت الحكمه فقد أوتي خيرا كثيرا ".

"لو كانوا يعلمون" الان هم يعلمون.

و على الله فليتوكل المتوكلون.

.....

٢- قيمه العلم

" و لقد ءاتيانا داود و سليمن علما ، و قالا : الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين . و ورث سليمن داود ، و قال : يأيها الناس ، علمنا منطق الطير ، و أوتينا من كل شئ ، إن هذا لهو الفضل المبين . و حشر لسليمن جنوده من الجن و الانس و الطير ، فهم يوزعون ".

من يتأمل في سوره في القرءآن ، يجد ان اياتها يشرح بعضها بعضا ، و يفصل بعضها بعضا ، و يشير بعضها الى معاني البعض الاخر. فالسوره وحده من حيث ارتباط بعضها ببعض ، و كثره من حيث دلالاتها و مواضيعها اللامتناهيه ذاتيا و الواسعه جدا من حيث المواضيع و الابحاث و الاستشهادات الممكنه بحسب عقل القابل و القارئ الدارس له. و السوره التي هي محل بحثنا في هذا الباب هي سوره النمل المباركه ، و بالاخص مثل سليمان . و قد نستشهد بايات وردت في سور اخرى ، اذ القرءآن كله وحده .

مفتاح السوره في خاتمتها. اذ يعدد الرسول الاوامر التي امره بها ربه ، فيقول " إنما أمرت أن " ووجود كلمه "انما" يعني ان ما يأتي بعد ذلك سيكون جامعا مانعا من حيث شموليته و احاطته بما أمر به . و يعدد ثلاث أوامر:

أولا " أن أعبد رب هذه البلده الذي حرمها و له كل شئ" .

ثانيا " و أمرت أن أكون من المسلمين ".

ثالثا " و أن أتلو القرءآن ".

فهذا هو الدين كله من حيث اوامره ، و كل ما سواه من تفاصيل انما هي تفاصيل تستظل بظل هذه الثلاث أوامر ، و أيما فهم او تفصيل خرج من تحت ظلها او عارضها عرفنا انه فهم غير سليم او زيغ محض . و من حافظ على هذه الثلاث ، فقد قام بما أمر به الله رسوله فقام في طبقه رسوله و ان اختلفت الدرجه بحسب الايمان و العلم.

العباده ، الاسلام ، القرءآن .

فما العباده ؟ و لماذا خصصها ب "رب هذه البلده الذي حرمها و له كل شئ " ؟ و ما هي هذه البلده ؟

الجواب : أما العباده فهي أول أمر توجه من الله لموسى بعد مكاشفه موسى بحقيقه الوحده الالهيه ، كما ورد في سوره طه ، و ليس أول أمر بعد المكاشفه بحقيقه الربوبيه فيما يخص موسى. فأولا كشف له " إني أنا ربك " فاتبع ذلك بأمر " فاخلع نعليك ". ثم ثانيا كشف له " انني انا الله لا اله الا انا " فاتبع ذلك بأمر " فاعبدني " . فخلع النعلين نتيجه للعلم بالربوبيه الخاصه ، و اما العباده فنتيجه للعلم بالالوهيه العامه المطلقه . (مع ملاحظه انه قد ورد في بدايه سوره النمل قصه موسى ، فتأمل). و لكن في ايه اخرى يقول " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون " (لاحظ انه لم يذكر

الطير في هذه الايه) . و في اخرى يقول "ادعوني استجب لكم ، ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم " فالعباده هنا هي الدعاء ، و مربوط به العلم بحصول الاجابه ، و فيه معنى ادراك الفقر الانساني الى الله تعالى، و بعكسه الاستكبار الذي يؤدي الى الاستغناء و الذي يؤدي الى عدم الدعاء ، فيقع معنى الايه على هؤلاء - و العياذ بالله. فالعباده تشمل : ادراك الفقر ، العلم بالاجابه ، الدعاء . أما الفقر فمعلوم للمتفكرين المتعمقين من الناس بل و كثير منهم. أما الدعاء فنتيجه منطقيه لمن يعلم فقره و يعلم ان جبر كسره بيد المعبود فيدعوه . أما العلم بالاجابه فهو ناشئ في الاصل عن الوعي بأسماء الله الحسنى ، و أنه تعالى كتب على نفسه الرحمه ، و هذا يعلم بالتنزيل الحكيم و بتذكير العلماء و بمكاشفه العرفاء. فاذن ، العباده : ادراك و علم و عمل. و هذا كله ممكن قبل نزول القرءآن الخاص، و لهذا ذكر اولا ، بل هو في عين فطره اولوا الالباب ممن تحرر من سحر فرعون و بعث من قبر الانشغال باللعب و اللهو و الزينه و التفاخر و التكاثر في الاموال و الاولاد. و لهذا القرءآن يصر كثيرا على انه " لقوم يعلمون " و " لقوم يعقلون " و "لقوم يفقهون" و نحو ذلك ، فهو بهذا يحدد المعايير الشخصيه التي تملك الاستعداد لقبول هذا القرءآن و معرفه معانيه و حقائقه و أسراره و تأويله . و أول هذه السمات هو العباده. بهذا الاعتبار و زاويه النظر. و أما البلده و شؤونها فنتركها لبحث لاحق اذ لم يفتح لي فيها شئ الان. مع تأمل أن " رب هذه البلده الذي حرمها و له كل شئ " ليست كقول الله لموسى "اني انا ربك ". فالاولى مطلقه ، و الثانيه مقيده. و من هنا كانت الاولى معبره عن الالوهيه التي هي التعلق الذاتي و التوجه الحبي العشقي تجاه الكبرياء المطلق للذات الاحديه. و أما الثانيه فتعبر عن ادراك تصرف الله و أسمائه في خصوص شأن المربوب و ظروفه المقيده بأحواله و أزمنته و أمكنته و مقاماته و تقلباته. فالعباده من حيث الجوهر لا تكون الا لله في عين أحديته و اطلاقيته . فهذه هي مرتبتها العاليه. ثم تتنزل الى المرتبه التاليه لها و هي الاسلام.

فما الاسلام ؟ حيث ان الأمر بالاسلام قد ورد قبل ذكر القرءآن الخاص، فهذا يدل على أن معنى الاسلام هنا هو أمر يمكن ان يكون عليه كل انسان بما هو انسان ، اي بغض النظر عن كونه استقبل القرءآن ام لم يستقبله ، اي من حيث اصل الاستقبال و ليس رفضه بسبب الكفر به. اذ " و ما يكفر بها الا الفاسقون " او " أكذبتهم باياتي و لم يتحيطوا بها علما " كما ورد في سوره النمل نفسها. فقول الرسول " و أمرت أن أكون من المسلمين " من حيث كونه بعد العباده، فهو يعني أمر ينتج عن العباده او يلازمها او هي تلزم عن العباده. و من حيث كونه قبل القرءآن، فهو يشير الى انه مقام معين يجب على الانسان ان يتحقق به من قبل ان يسمع حتى بالقرءآن الخاص حتى يستطيع ان يكون ممن نزل القرءآن لهم. فاذا نظرنا في عين الكلمه، سنرى انها تدل على ان يسلم الانسان نفسه ، و الاسلام لا يكون الا للغير ، و هذا الغير لا يكون الا أعلى من المسلم ، اذ لو كان كالمسلم لما سلم له ، اذ لا يسلم المثيل لمثيله في المقام و المرتبه ، و ان كان دونه فمن باب أولى أن لا يسلم له بل يطالب هو الأدنى منه بأن يسلم له . فذاتيا ، الاسلام لا يكون الا للأعلى . و يؤكد هذا المعنى ايه الكلمه السواء اذ تقول "قل يأهل الكتب، تعالوا الى كلمه سواء بيننا و بينكم : ألا نعبد الا الله ، و لا

نشرك به شيئا، و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله. فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون " .
فاذن يوجد ثلاث مراتب في الاسلام ، و من حاز الأعلى ليس بالضروره ان يكون حاز الأدنى.
الأولى " ألا نعبد الا الله ".
الثانيه " و لا نشرك به شيئا ".
الثالثه " و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ".
أما لماذا أن من حاز الأعلى فليس بالضروره ان يكون حاز الأدنى ، فذلك بشهاده القرءآن نفسه فضلا عن النظر العقلي في الأمر . أما شهاده القرءآن ، فأول شهاده هي شهاده الايه نفسها . فلو كان أن الذي لا يعبد الا الله ، يعني بالضروره انه لا يشرك به و لا يتخذ اربابا من دون الله ، فهذا يجعل ما ورد بعذ ذلك لغوا و عبثا - حاشاه. بل لابد ان يكون في ما جاء بعد ذلك معاني اضافيه. و يشهد لذلك ايضا قوله عن الذين اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح بن مريم. فلولا ان هؤلاء كانوا يؤمنون بالله و يعبدونه لما اعطوا أي اعتبار أصلا للاحبار و الرهبان ، كالذين كفروا بموسى و عيسى أصلا، فان هؤلاء لا يقيمون وزنا لا لحبر يدعي انه يقوم بأمر موسى من بعده ، و لا لراهب يدعي انه يقوم بأمر عيسى من بعده. بل انما اعطوا هذه الاعتبارات للاحبار و الرهبان لانه في انفسهم يؤمنون بالله و يعبدونه و يريدون التقرب منه، و لكن ظنوا ان الطريق الاحسن الى الله هو باتخاذ الاحبار و الرهبان اربابا من دون الله ، لسبب او لاخر. و يشهد ايضا قوله " أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ". فلولا ان هؤلاء يؤمنون بالله و يعبدونه يشعرون بالافتقار اليه و الى هدايته و شريعته ، لما اتخذوا سبيلا اليه عن طريق هؤلاء الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله، فلو كانوا لا يعبدون الله اصلا و لا يريدون دينا منسوبا له جمله و تفصيلا، لما اقاموا اي اعتبار لهؤلاء الذي يشرعون ما يشرعون و ينسبونه اليه تعالى. و كوننا نسمي المرتبه الأولى أعلى من الثانيه يعني أنها أوسع منها و أطلق ، و ما دونها أخص و أضيق بالمقارنه بها. و كلما اتسع الأمر علا ، و كلما ضاق نزل.
فالاسلام اذن هو عباده الله وحده، و عدم الاشراك به ، و عدم اتخاذ ارباب من الناس كحجاب يحول بيننا و بينه . فحيث ان الله هو الحق ، فبهذا الاعتبار يكون الاسلام هو : استقلال الفرد للنظر في الحق. استقلاله عن كل سلطه خارجيه اعتباريه ، اي خارج نفس الحق ايا كانت صورته و لوازمه.
و الفرديه ناتجه عن اخلاص العباده لله في مراتبها الثلاثه. فمعنى الاسلام هو قبول الحق اينما كان .
و من اضداد الاسلام هو مسلك " و ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين ". فهم الذين يشترطون شروطا لقبول الحق خارجه عن نفس الحق ، فيحدون الحق بما هو غيره ، فيكفرون بهذا الغير و يشركونه مع الحق في السلطان و القبول. و كذلك مسلك " و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم " و ذلك لنفس النمط الاول . و كذلك بقيه الامثال الوارده في هذا المجال. و تتلخص في : الاشتراط المسبق فيما يجب ان يكون الحق عليه. و هذا الاشتراط قد يكون واعيا او غير واعي، ممنهج و مؤسس أو فوضوي و عشوائي ، فكري او عنيف وحشي ، و بقيه التقاسيم الواقعه و التي يمكن ان يدركها من ينظر في نفسه و من حوله ، و تتكشف بأسرع و أعمق ما يكون لمن يدرس القرءآن.

فان عبد الانسان الله ، بان أدرك فقره الوجودي و الذاتي له ، و علم بانه سيجيب دعوته باي مستوى من مستويات العلم ، و قام بالدعاء و توجه لله به ، ثم تزكى للدرجه التي تسمح له بأن يسلم للحق أينما كان و مهما كان ثم عزم على ان يلتزم الحق و يسعى له و يحبه أشد من حبه لكل شئ. فان هذا هو الانسان الذي يمكن ان يستقبل الأمر الثالث ، و لهذا جمع الامر بالعباده و الاسلام في آيه ، و فصلت الايه عن الايه التاليه التي تأمر بالأمر الثالث، الذي هو تلاوه القرءآن ، الذي يشمل القرءآن الكوني بقرينه قوله " اتلوا القرءآن " و لم يقل : اتلوا هذا القرءآن. و كذلك القرءآن العربي، بقرينه " اتلوا " و التي اذا جمعناها مع بقيه الاوامر القرءانيه التي تدل على تلاوه هذا القرءآن و تلاوه الكتاب حق تلاوته و نحو ذلك ، و المعنى بين تلاوه القرءآن الكوني و تلاوه القرءآن العربي معنى متكامل ، بل انما يفقه القرءآن العربي بقدر اطلاعه و علمه بالقرءآن الكوني ، اذ القرءآن امثال متعلقه بعوالم الافاق و الانفس، فمن لا يعرف الافاق و الانفس كيف يمكن ان يعقل ما يقوله القرءآن عنهما . فلو قال القرءآن " و الشمس و ضحاها " لرجل عربي يسكن في كهف لم يخرج منه منذ ولد ، ايعقل ان يفقه ماذا تعني هذه الايه و ما هي الشمس و ما هو ضحاها ، فضلا عن ان يعلم ما تأويل ذلك و مستويات فهمه و فقهه . فالسعي لفقه القرءان العربي تعني بالضروره سعيا في فقه القرءآن الكوني و اللسان العربي، و أما فقه القرءآن الكوني فليس من ضروراته الذاتيه فقه القرءآن العربي، اذ الالسنه تختلف ، و الحق واحد ، الثمار تختلف و الماء واحد. فقد يكون عالما بالانفس بدون ان يكون فقهيا في اللسان العربي، و لكن لا يفقه المقصود بايات الانفس في هذا القرءان الذي نزل على محمد ، الا ان كان له اطلاع و لو مجمل على شؤون الانفس، بالاضافه الى فهم في اللسان العربي .

فالأمر الثالث هو " و أن أتلوا القرءآن ". و تلاوته تكون على الذات و على الغير. فعلى الذات كقوله " و اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك " و ذلك لانه أمره بأمر " قل رب زدني علما ". ثم من هذه التلاوه على الذات تفيض تلاوه على الغير ، و لذلك قال بعد " و أن أتلوا القرءآن . فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ، و من ضل فقل : إنما أنا من المنذرين ". فتلاوه القرءان ، لا اقل على الذات تعتبر ركن الاركان بعد العباده و الاسلام بالمعنى الذي تقدم لهما ، اذ تلاوته على الغير محكومه بالظروف ، فقد يكون الفرد صاحب الفقه القرءآني يحيا في طور اصحاب الكهف او غير ذلك من موانع لنشر ما عنده من الموانع التي اذن الله له بان لا يظهر ما عنده لفئه او فئات معينه ، او غير ذلك.

و تلاوه المؤمن قد وصفها الحق تعالى، فقال " يتلونه حق تلاوته " و " و الذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما و عميانا " و " أفلا يتدبرون القرءآن " و لو كانت معاني القرءآن في سطوحه ، لما أمر بتدبره . و غير ذلك من صفات يجمعها كلمه : الفقه . الذي هو الفهم الحق العميق الشامل الواسع. و لذلك قال " ليتفقهوا في الدين ". فالفقه يشمل كل وسائل و طرق و مستويات الادراك و الوعي بالشئ. و لسعته استعمله في هذه الايه. و لو كان التعلم اوسع منه لقال : ليتعلموا الدين. و لكلمه " في " دلاله على الغوص و التعمق في الدين. و لو قال : ليفقهوا الدين ، او : ليعلموا الدين ، او نحو ذلك ، و هو اوجز في العباره، لكان المعنى ان الدين هو شئ واحد بسيط سطحي يستطيع اي احد ان يعلمه او يفقهه بمجرد تلقيه و السلام. و لو كان الدين كذلك لما أمر الله النبي بان يتلو الكتاب ، و يدعوا بأن يزيده ربه علما. و لم يؤمر بالزياده في شئ ، لا نبي و لا غير نبي، الا من

العلم. ففي كتاب الله كله ، لا يوجد شئ يطلب المزيد او له مزيد الا ثلاثه : النار تريد المزيد. و لا تشبع. اهل الجنه لهم مزيد على كل ما يشاؤونه . و النبي يأمره ربه بان يطلب الزياده من العلم. أما اهل الجنه ، فمشيئتهم أقل مما عند الله، فقوله " لهم ما يشآؤون فيها ، و لدينا مزيد " انما يدل على ضيق مشيئه أهل الجنه مقارنه بما عند الله تعالى. و أما النار، فهي مهلكه بذاتها لما يلقى فيها فتأكل ما فيها فلا تبقي و لا تذر . فهي لا تشبع لانها لا تستطيع ان تبقي ما فيها فيها. فطلبها للمزيد ليس لشبعها مما القي فيها، و انما لغيابه عنها. و أما متلقي القرءآن اي الانسان من حيث هو انسان ، فانه يطلب المزيد من العلم لان روحه و مقام خلافته يدفعه لذلك دفعا من حيث يشعر او لا يشعر، و صلته بالله تعالى تزداد بالعلم و درجته تقرب منه بالعلم. و هذا هو اللب الاعظم للقرءآن. و لذلك هو ركن الاركان ، و عمود الاعمده ، و أصل الاصول ، و بحر القواعد و الفروع. " و أن أتلوا القرءآن ".

و لهذا فان العابد المسلم القابل لكتاب الله، حتى ان اراد اجابه عن مسأله او تفصيلا لأمر او كشفا عن حقيقه متعلقه بما يبينه القرءان ، فانه أولا يبحث في كتاب الله. فان لم يجد، فانه يستغفر و يسبح الله و يسأله التبصره و يعود للبحث في كتاب الله. فان لم يجد، فانه يستغفر و يسبح الله و يسأله الهدى و يعود للبحث في كتاب الله . فان لم يجد فانه يبكي على نفسه لانه من الصم البكم العمي الذي لا يعقلون . ثم يرجع للبحث في كتاب الله ، عسى الله ان يجيبه في اضطراره للتنوير، و يكشف عنه سوء الغفله و ضيق الحوصله ، و يجعله من خلفاء ارض كتابه ، لا اله الا هو. اذ انما الفضل في العلم ، و العلم بالوحي خصوصا ، و هنا نصل الى داود و سليمان.

..

كتب لسان الحق " و لقد ءاتينا داود و سليمن علما " و لم يقل انه أتاهما شيئا غير ذلك . فكل ما اتوه بعد ذلك انما هو العلم و صوره و شؤونه و فروعه ، و يعود في تأويله الى العلم . " و قالا : الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ". فالحمد على التحقيق لا يكون الا بعد نعمه ، سواء ادراك نعمه متحققه او تحصيل نعمه جديده . و لهذا لا نرى في كتاب الله كله حمدا الا بعد فعل الهي رباني معين. و تنقسم اسباب الحمد عموما الى قسمين : حمد على خلق و حمد على أمر . فحمد على خلق كقوله " الحمد لله الذي خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور " . و حمد على أمر كقوله " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا ". و لهذا جاء في الفاتحه " الحمد لله رب العلمين ". فالحمد متعلق بالربوبيه ، و ذلك لان الربوبيه اضيق من الالوهيه ، فالرب قد يعطي نعمه و قد ينزل نقمه ، و لكن الاله يملك في نفسه القدره على النعمه و النقمه. فالاحتمالات حاضره في الاله الأعلى ، و أما تخصيص هذا الاحتمال دون ذلك ليتنزل على هذا العبد هو من شأن ربوبيه الرب لهذا العبد المخصوص. فربوبيه الله لموسى ليست كربوبيه الله لفرعون ، و لو كانت لكان موسى و فرعون على نمط واحد و مسلك واحد و قلب واحد. و من هنا يتوجه الحمد لهذا التخصيص. اي تخصيص هذا الاحتمال دون ذاك في التنزيل و التربيه و العطاء. و ان كان يوجد

اعتبار اخر. لفقه هذه المسأله، و هو. ان القابل. هو. الذي يحد. الفاعل. ، اذ الفاعل. مطلق فلا يحده الا محدوديه القابل. و بالتالي انت سبب ما ينزل عليك . فالمطر اذا نزل على ارض مستعده لاستقبال المطر و تخزينه للشرب منه و استعماله في الري و الزرع و النظافه ، لكان نزول هذا المطر نعمه.
و اذا نزل نفس المطر على بلده بنيت بدون ان تحسب حساب نزول مطر عليها، فان المطر سيدمر هذه البلد و يشقي اهلها و يغرقهم فهو نقمه. المطر مطر، و انما اختلفت القوابل فاختلف تجلي الفاعل.
و قد جمع كلا الاعتبارين العالم سليمان لما رءا عرش ملكه سبأ مستقرا عنده ، فقال "هذا من فضل ربي ليبلوني ءأشكر أم أكفر ، و من شكر فانما يشكر لنفسه و من كفر فان ربي غني كريم ".
فالاعتبار الاول هو ان " هذا من فضل ربي " . فلولا الله لما نزل شئ. و لو.لا فضله و رحمته لا تخصص هذا التنزل علينا دون هذا. ثم الاعتبار الثاني هو " و من شكر فانما يشكر لنفسه ". لان كون نفسك على هذه الصوره و الهيئه و الشاكله هو الذي جعلها تستعد - و تدعو بلسان حالها - لاستقبال العطايا الالهيه و الوجوديه بعين النور و الجمال و الخير. و أحسن ما يحمد الانسان الله عليه هو العلم.
ثم يأتي معيار التفاضل بين الناس بحسب الرؤيه النبويه للوجود و التي تتناقض و تتقاطع و تتشاكس و تتقاتل و تتحارب و قل ما شئت من معاني الاختلاف و الرفض المطلق لوجه النظر الاخرى ، اي في معيار التفاضل بين الناس و مراتبهم في الحياه و الموت ، و ما يجب ان يكون عليه الحال في أمه ءامنت بالله و رسوله و قبلت كتابه و عاهدته على أخذه بقوه و القيام بحقه. و هو معيار العلم . و لهذا قال داود و سليمان بعد أن اتاهما الله علما ، " الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ".
فالعلم يفضل الانسان على " عباده " و"المؤمنين". فما ظنك بتفضيله على من ليس من عباده المؤمنين .

و هنا تساؤل : هل كل عباد الله يعتبروا من المؤمنين في قول داود هنا ؟ اي هل كل الخلق و الناس خصوصا يعتبروا من عباد الله ؟ على اعتبار اسلام الكل له طوعا و كرها و كون الملك بيده و الكل له و اليه ، فان كل الخلق عباد الله. " ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا " و " له اسلم من في السموات و الارض طوعا و كرها ". فعلى هذا الاعتبار يكون العلم هو الذي يرفع مستوى الانسان في الخلق كله ، ليس فقط عالم الناس الارضي. بل كل الخلق من أعلاه الى اسفله ، من شرقه الى غربه . و لكن على اعتبار ان "المؤمنين" تذكر في القرءآن احيانا لتدل على الايمان بالنبي القائم و الرسول المبعوث ، كقوله " ان الذين ءامنوا و الذين هادوا و النصرى " فان قوله " الذين ءآمنوا " كما في ءايات اخرى يشير الى الذين ءآمنوا بما نزل على محمد و ان اطلق القول بايمانهم، فقد خصصه في مواضع اخرى. و بما ان عباده الله لا تكون حصرا بحسب طريقه واحده ذات لون واحد. ، اذ كل. من. ءامن. بالله و اليوم الاخر. و عمل صالحا يعتبر ممن لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ، و تختلف الشرعه و المنهاج ، و تختلف المناسك في الأمم ، الا انها ان كانت متنزله من الحق و متوجهه للحق فانها من الحق و للحق. فهذا يعني ان قول داود " على كثير من عباده المؤمنين " يعني ممن هم من قوم داود و سليمان الذين استجابوا لله و عبدوه و ءامنوا به. و الكتاب

العزيز يفرق بين "عباد" و بين "عبيد". فعندما يحكم على البعض بجهنم يقول انه تعالى " ليس بظلام للعبيد " . فالعبيد فيها معنى القهر و الاكراه اي الاستسلام ، و أما العباد ففيها معنى الفقه و الطاعه اي الاسلام. فقول داود " من عباده " يعني ممن استجاب له طوعا قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه و لا خلال ، و قول داود " المؤمنين " يعني من قوم موسى اذ انما داود و سليمان من امتدادات موسى. فعلى ذلك يكون العلم هو معيار رفع درجه الانسان في قوم النبي المعين. و هذا ليس بعجيب ، اذ ليس دين الانبياء الا صوره للحقيقه الوجوديه في أعلى مستوياتها. و لهذا قال "ألا له الخلق و الأمر " . فعلى سنه الخلق تجري شريعه الأمر ، أو قل هي مرآه لها او تجلي من تجلياتها بحسب الامكان الرحماني للناس.
فالعلم هو معيار التفاضل عند الله ، و معيار التفاضل في الأقوام التي استجابت لانبياء الله. اي العلم الاوسع الأعلى. و لهذا قالا " الحمد لله " فجاء باسم الله الذي هو الحضره الجامعه لكل الأسماء ، مما يعني انه المستوى الذي تتنزل منه كل الحقائق و السنن و بالاخص فيما يتعلق بالانسان بما هو انسان ، لان الانسان يأتي بعد الانسان في المرتبه ، ثم بقيه الخلق. فما يتنزل من الله يخص بالاخص الانسان بما هو انسان ، و لا يتعلق بالمخلوقات و علاقاتها الا بنحو ثانوي، و غالبا بنحو ضرب الامثال لمن سجنه عالم الخلق او سقط فيه و احاط به. فلب ما ينزل من لدن الله يخص الانسان في ذاته. و ما سوى ذلك فمجرد وسيله مسخره لخدمه الانسان لتيسير تفرغه لخصائصه الذاتيه ، اي خلافته ، اي الذكر و الفكر . و الذكر هو تاج الانسان ، و الفكر هو نعليه التي يسير بها في ارض الخلق . (كاشاره لاهل الفقه : لهذا أمر موسى بأن يخلع نعليه اولا ، ثم كوشف بحقيقه الاحديه الالهيه بعد ان وقف حافيا. اذ لا يقف في الواد المقدس من يلبس نعليه، و ان كان موسى لابسا نعليه حين وقف اول مره. فالفكر يوقفك مؤقتا في الواد المقدس، و لكن البقاء في هذا الواد المقدس يلزم منه ان تخلع نعليك).

" وورث سليمن داود . و قال : يأيها الناس ، علمنا منطق الطير " . لم يقل : علمت منطق الطير. و لكنه قال " علمنا " بالمثنى . أي هو و داود . و أقد جمع الله بين داود و سليمان في أكثر من ايه ، و جمع بينهما في ايتاء الحكم و العلم . و هذا يشير الى انه ورثه في هذا العلم كذلك ، و الذي خصصه بقوله " منطق الطير " ثم ذكر بعد ذلك ما ذكر. فما هو منطق الطير ؟

أما المنطق فهو من النطق ، كما ورد في نفس سوره النمل بعد ذلك ، " و وقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون " . و النطق لا يكون الا بحسب قلب و عقل الناطق ، فكل اناء ينضح بما فيه . أما الطير ، فقد ورد فيهم " و الطير صافات " و ورد عن الصافات " و الصافات صفا " ثم في نفس سوره الصافات بعد ذلك قال الملائكه " و انا لنحن الصافون " . و كذلك قال عن الملائكه انهم رسل " أولي أجنحه " . بالاضافه الى ان كون الطير في السماء ، و الملائكه في السموات ، يزيد من بيان الامر لمن عقل . فالطير رمز على الملائكه . و الملائكه على درجات و مستويات و طبقات ، تعبر

في حقيقتها عن طبقات الخلق و علاقاته ، فهم جنود الله في السموات و الارض ، أي القوى التي يسبب الله بها ما يشاء من اسباب و يخلق بها و يفعل بها. و لذلك الطير هو الذي أحاط بما لم يحط به سليمان ، و جاء ب "نبإ يقين " ، ثم شهد بأن "الله لا اله الا هو رب العرش العظيم " و هي شهاده لا تصدر الا ممن تحقق بمستوى عال جدا من المعرفه . ثم كان هو موصل كتاب سليمان و ملقيه الى قوم سبأ. و هذه عين اعمال الملائكه و سماتهم من حيث علاقتهم بالانسان خصوصا. فسليمان لم يقل في مقامه هذا انه أوتي قوه الجن ، او علم الانس بالكتاب ، و انما ذكر انه أوتي منطق الطير ، بل قال "علمنا" مما يعني انه مما يعلم . فعلم منطق الطير هو العلم بطبقات الخلق و علاقاتهم و معرفه الحقيقه الالهيه العرشيه و تنزلاتها ، و الاحاطه بالخلق علما و فهم احسن الاحكام فيه. باختصار هو عقل الملائكه . اي ان تعقل ماهيه الملائكه على اختلافهم ، و أن تعقل كما يعقل الملائكه الذين هم قوى الخالق تعالى في خلقه ، و أن تحيط علما بالأمور من الأعلى ، و لهذا قال في نفس السوره بعد ذلك عمن كذب باياته " أكذبتم باياتي و لم تحيطوا بها علما " مما يثبت امكان الاحاطه العلميه بايات الله ، و السبب الاكبر لذلك من حيث السعي، هو الاحاطه بالمبادئ و الاصول و السنن التي يدبر الله تعالى بها الخلق ، و هي التي كشف الكثير منها بل كلها في كتابه العظيم. يعلم الكثير الرباني ، و يعلم الكل النبي. و سليمان هو الانسان الكامل ، اي الذي تفعلت قواه كلها و بلغت اوجها . فمنطقه منطق الطير ، و روحه روح الانس، و جسمه قوه الجن . و الانسان بما هو انسان ، ليس منطقه و لا روحه و لا جسمه ، و انما هو محض الوعي و اراده الكبرياء و الراحه . و باقي الامور تابعه لهذا الوعي ذو الاراده ، و الذي يمكن جمعه في كلمه : النفس . بالمعنى الجوهري لذلك.

فهذا هو مقام سليمان من فوق، و مقامه من تحت هو الذي بينته الايات التاليه " حتى اذا أتوا على واد النمل ، قالت نمله : يأيها النمل ، ادخلوا مسكنكم ، لا يحطمنكم سليمن و جنوده و هم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها ، و قال : رب أوزعني أن أشكر نعمتك ". فكل ملك سليمان لم يحل بينه وبين أن يستمع و يتفاعل مع نمله ! وهذا هو النظر حتى في أدق الأمور من حيث الصغر ، كما ان منطق الطير جعله ينظر الى الامور من حيث الكبر و الاحاطه من الأعلى . بل على التحقيق ، ان النظر الكامل من فوق لا يكتمل بدون النظر الدقيق فيما هو تحت . و هذا هو الفرق بين ملوك الله و فرعون الاستخفاف بالقوم و قهرهم و افسادهم. ملوك الله يستمعون لنمله و يتفاعلون معها ،فرعون لا يبالي بغرق قومه كلهم من اجل شخص اغاظه!
بل سميت السوره كلها باسم سوره النمل ، و خلد ذكر هذه النمله في القرءآن العظيم ، لماذا؟ لان النمله لم تفر بنفسها حين علمت الهلاك القادم ، بل دعت قومها لما فيه نجاتهم . و هذا هو عمل الرسل. و قد وعى سليمان ذلك ، و من هنا قال " رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي " و ما بعد ذلك . فتذكر حقيقه مهمته و اساس دعوته ، حين استمع لهذه النمله. فما أعظم الأمور التي نستطيع ان نتعلمها من أصغر الأشياء. بل النمله أكبر من فرعون و أمثاله. و ذلك لان عين النبوه و اتباع النبوه لا تنظر الى الكميه المظهريه ، و لكن تنظر الى الكيفيه الجوهريه . فليس المهم هو العدد

، و انما السمات و الخصائص الروحيه و كون الشئ يمثل و يرمز الى حقيقه نوريه علويه. و هذه النمله ليست " أصغر الاشياء " الا باعتبار مظهري سطحي. هي في الواقع من أكبر الاشياء بسبب الموقف الذي وقفته ، و الذي يعبر عن ماهيتها و قلبها و مستوى الحقيقه النوريه الذي تجلى فيها . أفتكون الملكه التي تملك الناس مما يعني انها تحد سماتهم و تقطع طريقهم الى الله و خلافتهم الذاتيه ، و الذي يعني هلاكهم، أتكون هذه و من معها أكبر من هذه النمله التي كانت السبب و الواسطه في نجاه قومها من التحطيم (تذكر قوله عن اصنام الدنيا : ثم يكون حطاما . و اعقل) ؟ و لهذا قال سليمان للملكه و قومها ان لم يكفوا عن هذا العلو على الناس و استعبادهم ، " و لنخرجنهم منها اذله و هم صاغرون ". و هي حقيقتهم في موازين الحق الأعلى ، اذله و صغار. و هم يعلمون ذلك . فحين ألقي اليهم الكتاب الكريم ، و استفت الملكه الملأ ، " قالوا : نحن أولوا قوه و أولوا بأس شديد " . فهنا نظروا الى قوتهم المظهريه الخارجيه ، في قبال القوه العلميه الالهيه التي عند سليمان ، فكانهم استخفوا بما يقوله سليمان من حيث انهم يملكون ان يقهروه بما ينظرون اليه على انه قوه يستطيعوا ان يردوا بها كل الجنود . و هنا ساء ما يحكمون. لانهم و بسبب ذلهم الروحي و صغارهم النظري ، يحسبون ان كل جنود هم جنود من لحم و دم و حديد و نار . و أما الملكه فقالت و قد علمت حقيقه ما يلزم من عباده الله و الاسلام له مع سليمان ، " قالت : ان الملوك اذا دخلوا قريه : أفسدوها ، و جعلوا أعزه أهلها أذله ، و كذلك يفعلون ". انما افسادها هو افسادها عليهم هم ، و انما الذل سيتجه اليهم هم ، اي الملكه و من معها من الملأ . لماذا ؟ لان في موازين عباده الله و الاسلام له ، و الفقه السليماني للوجود للانساني ، العلو و التفاضل و العزه تكون : بالعلم ، و الايمان ، و التقوى الناتجه تلقائيا من ذلك. و أساس كل ذلك العلم العالي. و حيث ان الموازين عند ملكه سبأ و الملأ انما هي كما ابان عنها الملأ " نحن أولي قوه و أولي بأس شديد " فمن يملك كثره من اللحم و الدم و الحديد و النار ، اي قوه الوحوش و الهمج ، فانه يملك و انه أعلى من غيره . فالموازين تختلف لان الرؤيه الوجوديه تختلف ، و بالتالي الاعزه بحسب موازين سيصبحوا اذله حين تختلف الموازين من النقيض الى النقيض كما هو الحال هنا. ملوك الله هكذا يفعلون . فالقوه الوحشيه عند ملكه سبأ الكافره هي للسيطره الداخليه ، و المال و الهدايا هي الوسيله الأولى لصد الهجمات الخارجيه ، ثم يأتي بعد ذلك خيار الحرب الوحشيه كما اقترح الملأ و لم تأخذ بفتواهم الملكه التي كانت ذات عقل لو امتلك فرعون نصفه لما آل به الأمر الى ما آل . من يدري، لعل المرأه أفضل من الرجل في حكم الأرض بمثل هذه الموازين الهمجيه. على أيه حال، أرسلت الملكه هديه و مال لسليمان لتنظر و تتأكد من حقيقته . " فلما جاء سليمن قال : أتمدونن بمال ! فما ءاتن الله خير مما ءاتكم " . ما هو هذا الخير ؟ هو العلم و الحكمه. و الحكمه هي ادراك حقائق الاشياء و علاقاتها و تأثير بعضها في بعض . فهي ادراك الاحكام الواقع بين الذوات و التجليات . و منه يستطيع ان يؤثر كما يشاء فيما يشاء. و لذلك قال سليمان بعدها " ارجع اليهم ، فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ". ما هي هذه الجنود ؟ هي جنود الافكار . و هي الجنود التي لا قبل لهم بها لانهم بحكم انحصارهم في الوعي الوحشي الهمجي ، و عدم اطلاعهم على الحقائق التي اطلع عليها سليمان ، بالاضافه الى

القوه الروحيه التي تفعلت في سليمان بحكم قربهم الذاتي من حضره الحق تعالى و التي تجعل لحضوره و لكلامه و افكاره و منطقه قوه جذب و تأثير لا توجد عند غيره ، و تفعل فعلها في معظم من يستمع اليها او يقرأها، و قد تجلت هذه القوه في هذا القرءآن العظيم ، و لذلك يقول الملأ من الكفار لعبيدهم "لا تسمعوا لهذا القرءآن و الغوا فيه " . أما لا تسمعوا فهو لانهم قد ادركوا شئ من قوه تأثيره فيمن يستمع للحقائق القرءآنيه و يكاشف بها. و أما اللغو فيه فقد قام به عبيدهم بعد ذلك من العبث بمعاني القرءآن و حشوه باللغو من الكلام و الساقط من الافكار و السخف من المبادئ و الاصول ثم تقديم ذلك للناس على انه معبر عن الحقيقه الكليه للقرءآن او اسس النظر فيه. و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

فاذا نظرنا فيما أرسله سليمان لهم ، فانه كان كتابا فيه افكار. كتابا مكونا من حيث مظهره من تسعه كلمات ، و حرف جمع . " بسم . الله . الرحمن . الرحيم . ألا . تعلوا . علي . و . أتوني . مسلمين " . فهي تسع ايات من حيث انها تسع كلمات، و هي حقيقه التسع ايات التي آوتيها موسى بصوره و لون آخر . و هي العشره الكامله من حيث الحرف المكمل للتسعه. و لا قبل لدوله همجيه بانتشار افكار ملوك الله . و لا يستطيع احد ان يحجب وصول الافكار عن الناس . فالافكار طيور سليمان ، تلقي ما يشاء ان يلقيه ، و هي سر الرياح التي تجري بأمره. فمن ملك سليمان ان " الريح تجري بأمره ". و القرءآن يقول عن الريح انها "لواقح" اي تلقح . و ما هو الذي يلقح القلوب و العقول ؟ هو الكتب. فالكلام المكتوب او الكلام المنقول شفهيا ، هذا هو الذي يلقح. و الذين ينقلون الكلام هم الرسل . و هم يجرون بأمر سليمان الى حيث يشاء و يوجههم للجريان . و لما علم الهمج تأثير الكلام و أنه السر الاعظم في مملكه الانسان ، عمدوا الى أمور كثيره للتقليل من تأثيره في عبيدهم (الذين يحسبون انهم احرار) و منها التقليل من شأن الكلام ، اي نشر مقولات من قبيل : نحن لا نريد كلاما ، نريد فعلا و عملا. و كأن الفعل و العمل يبنى على غير كلام و ما هو حقيقه الكلام الذي هو الافكار و الرؤى . و من قبيل حشو اذان الناس بالكلام ليل نهار ، طوعا او كرها ، حتى تزول القيمه الذاتيه للكلام و هيبته و سلطانه ، فكثره المساس تذهب الاحساس ، و كذلك كثره سماع الكلام، التافه طبعا و الذي هو لمجرد "قتل الوقت" او ما شابه ، انما هو في الحقيقه وسيله لقتل حس العبيد بأهميه الكلام و ما يحويه و التأمل فيه و دراسته و التعمق فيه. فالانسان الواعي الحر الذي يسمع في اليوم مئه كلمه ، ليس كالانسان الذي يسمع في اليوم مئه الف كلمه . و يوجد وسائل كثيره لذلك و جماعها هو خلق خندق حول قلوب الناس بحيث لا يدخل عليهم جنود سليمان . و لكن عاجلا ام اجلا سيصل جنود سليمان الى القلرب ، و سيميز الله الخبيث من الطيب ، ثم الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون . أما ملكه سبأ فكانت من القله الذين يعلمون. و لذلك اختارت ان تسلم مع سليمان لله رب العالمين طوعا ، قبل ان تسلم كرها و لعل شعبها يقتلها و من معها بسبب الغضب الغير مسيطر عليه و الذي ينتج حين يتم دس روح الانسان في التراب ثم يدرك الانسان ان له روحا مدسوسه في التراب ، فينفض التراب عنها و يحلق في ملكوت الله و يقوم في ملكه كانسان بكل ما للكلمه من معنى . و ما ذلك على الله بعزيز .

.....

" و اذا وقع القول عليهم ، أخرجنا لهم دآبه من الأرض ، تكلمهم : أن الناس كانوا بايتنا لا يوقنون " . ثم يقول بعدها " حتى اذا جاؤوا و قال : أكذبتم بايتي و لم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون . ووقع القول عليهم بما ظلموا ". فظلمهم هو جهلم بايات الله و عدم بذلهم حياتهم في طريق تعلم كتابه و الاحاطه العلميه به. فماذا كانوا يعملون ان لم يكن الاجتهاد في الطريقه النبويه لبلوغ درجه الاحاطه العلميه بكتاب الله تعالى الذي هو روح الروح و شمس العقل ؟ الجواب في مشهد اخر من قصه سليمان. و مفتاح النظر هو قوله تعالى " و اذا وقع القول عليهم ، أخرجنا لهم دابه من الارض " أي في قوله " دابه من الارض ".
و المشهد هو موت سليمان. كتب لسان العرفان المقدس " و من الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ، و من يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير . يعملون له ما يشاء من محاريب ، و تماثيل ، و جفان كالجواب ، و قدور راسيات . اعملوا ءآل داود شكرا ، و قليل من عبادي الشكور . فلما قضينا عليه الموت ، ما دلهم على موته الا دابه الأرض تأكل منسأته . فلما خر ، تبينت الجن ، أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ". و في ايه اخرى عن وصف عمل الشياطين " و الشياطين كل بناء و غواص . و اخرين مقرنين في الاصفاد ". و في الايه الاخيره يقول " قال عفريت من الجن : انا ءاتيك به قبل ان تقوم من مقامك ، و اني عليه لقوي امين ".

" منسأته " تعني العصا الغليظه التي تكون مع الراعي او الجندي . و صوره سليمان أمام الجن و هو متكئ على منسأته ، و خوفهم من الزيغ عن أمره حتى لا يذوقوا من عذاب السعير، جعلتهم يستمروا في العذاب المهين الذي هو العمل للاخر و السخره له . و قد سماه الله عذابا مهينا ، بالرغم من انه عمل لسليمان العالم الالهي ، فالعمل و السخره لغير سليمان أشد عذابا و مهانه للعامل . و فرق بين العمل و بين العمل من أجل الغير. فالجن هنا يعملون للغير بحسب مشيئته " يعملون له ما يشاء من .." ، و دافعهم للعمل لم يكن ايمان او معرفه او رغبه في تحصيل كمال معين و نحو ذلك من دوافع للعمل عموما ، و انما كان دافعهم هو الخوف من عذاب السعير " و من يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ". فمن هذه الحيثيتين كان عملهم " العذاب المهين ". و لكن ظل سليمان فوق رؤوسهم ، مع عدم علمهم بانه مات ، لانهم لا يعلمون الغيب ، جعلهم يستمروا في العمل ظنا بان سبب العمل حاضر ، و ان كان في الحقيقه قد ذهب السبب ، و انما بقي ظل السبب في خيالهم ، فاستمروا. و من هنا نعلم انه لا قيمه للسبب الخارجي الا لو كان سببا داخليا ، و بالتالي يمكن ان يتوهم الناس سببا فيدفعهم للعمل و ان كان الأمر في نفسه ليس كذلك. فعلم الغيب هو علم الأمر في نفسه. و ليس علم الأمر في مظهره ، فضلا ان يكون في ظل تخيله. و الذي هو ظل مضاعف. فالذي كشف للجن أن سليمان قد مات ، هو " دابه الارض " . فدابه الارض هي وسيله كشف الغيب للجن ، الذين هم رمز على أسفل درجه من البشر ممن لا يرى الا " ظاهرا من الحيوه الدنيا و هم عن

الاخره هم غافلون " . و بالتالي يكون قوله " ان الناس كانوا بايتنا لا يوقنون " هو ان الناس نظروا الى ظاهر كلامنا ، و غفلوا و اعرضوا عن حقيقته و باطنه ، و بالتالي لبث بعضهم في العذاب المهين ، و البعض الاخر كفر به و كذب به جمله و تفصيلا . فالفريق الاول هو الذي قيل فيه " و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءا منثورا " لان عملهم لم يكن قائما على حقيقه ، و انما ظل حقيقه ، بل ظل ظل حقيقه ، كعمل الجن لسليمان بعد موته. و أما الفريق الثاني فهو الذي قيل فيه " أكذبتم باياتي و لم تحيطوا بها علما " و عدم الاحاطه هي بسبب عدم علمهم لغيب الايات و روحها و ما هو كامن داخلها ، بل ادراك علمهم في الاخره التي هي روح القرءآن و عقله و فقهه الملكوتي ، بل هم في شك منها بل هم منها عمون. و هؤلاء هم المنافقون و المنافقات الذين يضرب بينهم و بين المؤمنين سور باطنه فيه الرحمه و ظاهره من قبله العذاب. كما كان ظاهر سليمان من قبله العذاب للجن ، فان كان ظاهر سليمان عذاب لهم ، فان العلم بغيب باطن سليمان سيكون رحمه لهم ، و هو عين السور. و لهذا سميت السوره من القرءآن " سوره " لانها سور في واقعها . فدابه الارض بأكلها من منسأله سليمان حتى "خر" قد علمت الجن تأويل صورته ، اي علم الغيب. و هذا تعليم غير مباشر على اعتبار. و يتمثل في القرءآن في الناس الذين ينقضون ظواهر القرءآن و يثبتون خلو هذه الظواهر و الصور من حيث ذاتها من الروح و نور العقل . وهم و ان كان بعضهم يتوهم انه يعمل على نقض القرءآن و الكفر به ، و قد يكون يعتقد ذلك في نفسه ، الا انه لا يعلم انه من جنود الله من حيث لا يتحتسب ، و ان الله لينصر هذا الدين بالرجل الكافر و الفاجر و الفاسق . صور القرءآن ، كصوره الانسان ، من حيث ذاتها ليس فيها روح ، و هذا بديهي اذ الروح من علم الغيب و الباطن و الملكوت و العرش و المبدأ الأعلى و الأحديه الالهيه. فهي "ظاهر " بالنسبه لأهل الارض ، و لكنها باطن بالنسبه لأهل السموات و ما فوقها. بل ان الكفر بقصص القرءآن و اعتبارها " أساطير الاولين " ليس الا من نتائج و ثمار شجره الماديه الخبيثه . فهي تنظر الى القرءآن ليس على اعتبار انه امثال للعالمين ، و لكن على انه تسطير لما وقع في تاريخ ما بالمعنى السفلي للتاريخ و التسطير. فهي حوادث ميته بالنسبه لهم لانهم ينظرون اليها نظره ميته. اذ الماضي عدم ، فالحديث عنه حديث عن عدم . و أما الامثال الملكوتيه فهي حق اليوم كما كانت قبل اليوم و كما ستكون بعد اليوم. " و لن تجد لسنت الله تبديلا ". و لهذا ذكر ايه اخراج الدابه من الارض ، بعد ان ذكر ثلاث فرق من الناس لا يمكن ان يقبلوا روح القرءآن. يقول حضره الحق تعالى :

أولا، " انك لا تسمع الموتى "

ثانيا، " و لا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين "

ثالثا، " و ما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ".

فما معنى " الموتى " ؟ الموت هو الانتقال من طبقه وجوديه الى طبقه أخرى ، او من درجه الى درجه ، او من مستوى الى مستوى . فالموت ليس اعداما للذات او الشئ، اذ لا اعدام اصلا بل لا عدم اصلا ، هذا مستحيل ذاتي ، فالأمور كلها مستقره في العلم الالهي لا تزول و لا تحول. و بالتالي لا عدم لها ، و لا اعدام. و انما الممكن و الواقع هو انتقال داخل طبقات الخلق، او انتقال من الخلق

الى علم الحق. فما معنى موتى بالنسبه لموضوع قبول كتاب الله النبوي ؟ معناه انه ليس للمسمى ميتا روحا في نفس مستوى روح القرءآن ، او لا اقل قلبا في مستوى عال لدرجه تمكنه من قبول شئ من علم غيب القرءآن . فان قسمنا الخلق الى ملكوت و ملك ، اي بالنسبه لله تعالى ، و هي القسمه الوحيده التي يقبلها المتعقل العارف بالله اذ لا شئ الا لله و من عين الله ننظر للوجود جمله و تفصيلا . و باعتبار اخر : غيب و شهاده. و باعتبار اخر: أعلى و أدنى . و باعتبار اخر : روح و صور . و باعتبار اخر: باطن و ظاهر. مع العلم بوجود مستويات كثيره بين هذين القسمين و درجات كثيره في هذين القسمين ، فهذه هي القسمه الاجماليه. و كان القرءآن بالتالي له مستوى ملكوتي غيبي علوي روحي باطني. و مستوى ملكي مشهدي (و هي تسميتي لمظاهره) دنيوي صوري ظاهري . كما ان للانسان هذين القسمين، و هو الذي قاله الحق تعالى "فاذا سويته و نفخت فيه من روحي " فاذن ، الميت هو الذي انحصر وعيه بشقه الترابي ، الملكي المشهدي الدنيوي الصوري الظاهري. فعلم الانسان بالقرءآن هو بحسب علم الانسان بالانسان. فالانسان باب مدينه علم القرءان . فالميت نصف انسان، اي مسخ .

فما معنى " الصم " ؟ الصمم متعلق بالاذن . فقد يكون صمما كليا ، كالذين قال فيهم "لا يستطيعون سمعا ". و قد يكون صمما جزئيا ، كالمذكورين في هذه الايه و انما حال بينهم و بين السمع انهم " ولوا مدبرين " او كما في قصه نوح " جعلوا اصابعهم في ءاذانهم " فهم الذين يستطيعون السمع و لكن لا يريدونه . و بالتالي تكون عقبتهم و قاطع طريقهم هو الأمور المتعدده التي تجعلهم لا يريدون ان يسمعوا القرءآن، و هذه كثيره جدا و الله المستعان.

و أما " العمي " فهم فيما يتعلق بالقرءآن ممن قيل فيهم " و تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون " فهم ينظرون و لكن لا يبصرون. و بالتالي يملكون عين ظاهريه و يغلقون العين الباطنيه " لهم اعين لا يبصرون بها ". و الاظهر ان هؤلاء ممن لهم نفس نمط الجن في الحياه و التعامل مع النبوه. فهم ينظرون الى صوره سليمان و لا يبالون اصلا بما في داخلها. بل لعلهم ينكرون وجود روح في سليمان ، او لعلهم يقرون بوجودها و لكن يكلون علمها الى الله، او لعلهم يقرون بوجودها و لكنهم يريدون دليل مظهري لثبوت ذلك عندهم ، و لعل الدليل الوحيد الذي ينفع هؤلاء هو ان يأتي من ينقض لهم العصا الغلبظه التي تقوم عليها نظرتهم للنبوه و كتاب النبوه ، فحين يخر الكتاب عندهم ، قد يتحرروا قليلا من العذاب المهين فيفتح لهم مجالا للنظر في الغيب الررحي بعد ان نقض المظهر الصوري. و سنت الله جاريه على هذا الاساس. شاء الجن ام ابوا، عرفوا ام لم يعرفوا. و من ينظر حوله يدرك هذا المعنى جيدا. فايمان الجن بسليمان ، ثم رؤيتهم سليمان يخر على وجهه ، سيجعلهم يدركوا ان سر سليمان و قوته و ملكه لم يكن في منسأته ، و لا في صورته ، و انما في روحه و منطق طيره . و هذا هو اليقين الذي لم يكن الناس يؤمنون به على العموم. و هو الظلم الذي وقع على كتاب الله النبوي ، الذي هو الواد المقدس و جنه الخلد و فردوس الثبوت و عرش الملك و تاج العزه . فانما كان الجن يعملون لسليمان بسبب الخوف من العصا الغليظه التي كانوا يساقون بها ، فلما أقام الله تعالى دابه الارض لمهمه أكل هذه المنسأه ، فخر سليمان ، سيتبين للجن - من بقي على

الايمان منهم- أنه لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين . و لكل نبأ مستقر و سوف تعلمون.

..

يخرج علينا تساؤل يقول : بما ان سليمان جاء بأسماء الرحمه الالهيه ، فكيف قبل ان يكون سببا لعذاب الجن أولا ، و للبثهم في العذاب اخرا ؟

الجواب : لان الرحمه تقتضي ان لا يفرض على المخلوق ما هو خارج عن ذاته مهما كانت ذاته . بل ان هذا مستحيل اصلا . بل الرحمه هي امداد المخلوق بكل ما يوصله الى النتيجه المنطقيه التامه لماهيه ذاته . اي المحور الذي يدور حوله ، و اتخذه كاساس لحياته بكل مستوياتها التي يعيها و لا يعيها . فالرحمه ايصال المخلوق لكماله ووضعه على درب كماله ، كماله الذي اتخذه هو لنفسه ان كان يستطيع ان يتخير ، و الانسان يستطيع ذلك لتعدد مستويات وجوده و خلقه ، و هذا بغض النظر عن رؤيه الرحيم لما ينبغي ان يكون عليه المرحوم .

الجن تخيروا لانفسهم ان يكونوا من مارج من نار ، و رضوا ذلك لانفسهم ان كان قد فرض عليهم. و النار لا تعرف الظاهر و الباطن ، فهي هي و تحرق ما يقع فيها . و بما ان للانسان بما هو مخلوق ، مقامات ثلاثه : الطير و الانس و الجن ، و الجن هم الذين انحصر وعيهم في أسفل مقام من الثلاثه ، و هو مقام البدن و شؤونه ، و هو ناري بطبعه ، و رغباته ناريه ، كالطعام و النكاح البدني . و البدن يحرق الطعام ، و بحرقه اي هضمه و استهلاكه تتم فائدته، و كذلك النكاح حرق للشهوه و افنائها بعد ظهورها في الوعي و لهذا ينتج حراره . و لهذا ضرب مثل للبدن - خصوصا بدن البشر السفليين - بجهنم التي تحرق و تطلب المزيد بلا حد محدود و غايه مطلوبه . و هذا طبيعي و متوقع ، فهذه طبيعه البدن و امكانه ، خصوصا حين لا يكون محكوما بما فوقه من مراتب قلبيه مستنيره او روحيه عقليه و يتم تسخيرها لما فوقها فعندها تكون مقرنه في الاصفاد، و تعمل قواها في خدمه مباني الروح ، و غوص الفكر . فمن كان هذا حاله - و العياذ بالله - فان كماله يكون بامداده بمزيد من الحطب ليحرقه. فامرأه ابي لهب حماله الحطب . و هذا ما يفعله سليمان . و أما قوله " نذقه من عذاب السعير " و كون ذلك هو السلاح الذي وضع فوق رؤوسهم ، فانه ايضا نتيجه طبيعيه لحال نفوسهم ، فمن ينحصر في البدن و مستواه و شهواته و رغباته و رهباته ، كيف يمكن ان توجهه لهذا او تمنعه من ذاك ؟ ايكون بالفكر و الحكمه ! انه لا يفقه هذا ، بل لا يريد ان يفقهه اصلا . فلا يبقى الا وسيله بدنيه من سنخ وعيهم و نفوسهم . و حيث انهم نار في نار ، فلا يبقى الا التهديد بالنار لكي يظلوا في الخدمه ، بالاضافه الى الترغيب بالحطب ليتمتعوا قليلا و تتسلى انفسهم. و هكذا تقوم حيوه الجن (و هي ليست حياه ، انما مجرد حيوه مصغره مليئه بالصغار) . اي ترغيبهم بحطب ابدانهم ، من مطعم و منكح ، و ترهيبهم بعذاب السعير و السجن بقرنهم في الاصفاد مما يعني حبسهم عن القدره على حرق الاشياء بابدانهم كما يشتهون . و هم "جن" لانهم مستورين عن معرفه الحقائق العاليه ، و شهود الملكوت ، و حب شمس الحكمه و الاخلاص لوجه الله تعالى بالتقرب منه عن طريق العلم الذي يرفع الله به الدرجات فيقتربوا من رفيع الدرجات ذو العرش ، و هو الايمان الصادق.

فسليمان لم يعطي الجن الا ما تطلبه نفوس الجن . و لعل ايصال الجن الى نهايه ما تطلبه نفوسهم هو الوسيله الافضل لاخراجهم من حدود انفسهم .

..

" فتبسم ضاحكا من قولها " ، " بسم الله " . لماذا بدأ القرءآن ب "بسم الله " ؟ لان الخلق بدأ بتبسم الله ، و مفتاح فقه القرءان هو التبسم حين فتحه من الفرحه به .
أما بدايه الخلق، فان الله قبل ان يخلق الخلق ، نظر في علمه ، فتوجهت المعلومات الممكنات نحوه ، فنظر الله في مآل كل احتمال من الخلق ، فلم يرضى عن شئ منها ، حتى ظهر له هذا الاحتمال الذي هو الخلق الكائن ، فتبسم الله ، و كتب على نفسه الرحمه ، فخلق الخلق و أعطى دوله الملكوت لاسمه الرحمن ، و أعطى دوله الملك لاسمه الرحيم . فكانت العروش ثلاثه: العرش العظيم ، و العرش الذي هو مستوى الرحمن ، و العرش الكريم . أما العرش العظيم فهو لاسم الله و هو العلي ، و أما العرش الرحماني فهو لاسم الرحمن و هو المتعال ، و أما العرش الكريم فهو لاسم الرحيم و هو الأعلى . و تبسم الله تعالى حين رأى السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ، فقال " الحمد لله الذي خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور ". و اكتمل تبسم الله حين نظر الى العرفاء و هم يسبحون في بحر القرءآن ، و يفرحون به ، و عشقهم له ، فقال مقررا حقيقه واقعيه بالنسبه للعرفاء " قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا " .
أما مفتاح القرءآن ، فيوجد ايه تقرر بان العارف يفرح بالقرءآن ، " قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا " ، و ايه تقرر بان العرف يبكي بسبب القرءآن " أفمن هذا الحديث تعجبون و تضحكون و لا تبكون " . أفيفرح العارف أم يبكي بسبب القرءآن ؟ الجواب : يبكي من الفرح ! و بهذا يعرف انه قد انضم الى سلك العرفاء . يقول الحق " قل الحمد لله ، سيريكم ءايته فتعرفونها " . و في اخرى " ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ".

..

ما الفرق بين الطير و الانس و الجن من حيث العمل ؟ الطير يعملون لان ذواتهم تطلب العمل المعين ، الانس يعملون بمقتضى علمهم حين يطلب منهم العمل ، الجن يعملون خوفا من عذاب السعير و أحيانا لابراز القوه و التنافس. و لهذا الهدهد لم يستأذن سليمان بل ذهب و جاء بالنبأ اليقين. و الذي عنده علم من الكتاب لم يعرض ما عنده من قدرات الا بعد ان طلب منه ذلك. و العفريت اراد التفاخر بقوته ، و شياطين العذاب المهين عملوا خوفا من أن يذوقوا من عذاب السعير. فالطير يعمل لانه يريد ان يعمل ، الانس يعمل لانه يستطيع ان يعمل ، الجن يعمل لارضاء الغير لحفظ النفس .

..

" اذهب بكتابي هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم " فالرسول عليه البلاغ ، و العبره بما في الكتاب. و لهذا لم تعر ملكه سبأ الرسول الذي هو الهدهد اي انتباه و لم تذكره حين تحدثت عن الكتاب ، بل قالت " انه من سليمان " و لم تقل : انه من الهدهد الذي صفاته كذا و كذا، و عمره كذا و كذا ، و لونه كذا و كذا ، و فكره كذا و كذا ، و اخلاقه كذا و كذا ، و صاحبه كذا و كذا ، و حبيبه كذا و كذا ، و ولد في محل كذا في وقت كذا حين كان كذا و وجد كذا. كل هذه الكذآت غير موجوده لا جمله و لا تفصيلا . بل نظرت في نفس الكتاب ، و عرفت انه من سليمان ، و كفى . فكتاب الله يعرف بذاته ، و هو نور بذاته ، و ضياء بذاته . و لا كلام اعلى من كلامه ، و لا بيان أجلى من بيانه . و ما عدل أحد عن القرءان الا الى النار ، اي الى الناس و الحجاره الذين هم وقود هذه النار .

..

" قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين " فمن الحكمه ان تتأكد من كل خبر يأتيك و كل بيان يعرض عليك على أساس انه صادق في موضوعه . فان كان سليمان لم يسلم لطير مخلص ، فلا ينبغي لانسان فقيه ان يسلم لاحد من الانس و الجن على عمى . و لكل فكره معيارها الخاص في اثبات صدقها ام كذبها فينبغي ان يراعى ذلك . و لاحظ ان سليمان لم يقل : سننظر أكذبت ام كنت من الصادقين . بل قدم ذلكر الصدق ، مما يعني ان البحث عن مصداقيه المقوله او الفكره او الاخبار ليس الغايه منه مجرد الشك او العناد ، بل المعرفه و اطمئنان القلب . و افتراض الصدق في كلام أهل الله مقدم على افتراض ما سوى ذلك . و المعارف الالهيه لا تنكشف لقلب شاك ، او لنفس عنيد او لمن يريد برغبه خفيه ان يجد له عذرا لنقض الأمر. فلمثل هذا ينحجب الجوهر و يعطى ما يريد مما يؤيده في كفره و جحده او رفضه. و أما بالنسبه للعرفاء فان قلوبهم تكشف الصدق حتى في أكذب الكلام ، فما ظنك بأصدقه و ما خرج من الصديقين و الأولياء العارفين .

..

كل قصه سليمان و ملكه سبأ يمكن ان تقرأ على انها تمثل للروح في دعوتها للنفس المسجونه في العالم السفلي. بل هي هكذا على التحقيق و هذه هي القراءه الانفع و الاسلم . فسليمان هو الروح ، و الملكه هي النفس ، و جنود سليمان هم قوى الروح ، و جنود الملكه و رسلها هم قوى النفس و البدن . فالنفس المتسفله تسلم لله بما هو مكنون في باطن قصه سليمان الذي هو الروح الالهيه . و انما تسلم النفس المتسفله حين ترى ان عرشها الذي هو توهمها لامتلاكها للكبرياء و العزه في هذه الأمور البدنيه السخيفه بالمقارنه مع كبرياء و عزه العلم المقدس و المكاشفه المحيطه بأسرار الخالق تعالى ، حين ترى ان عرشها هذا زائل و سيزول و يوجد عرش أكمل منه و أكبر منه و أجمل منه و ألطف منه ، فانها تصل الى مقام الاعتراف و هو "قالت : رب اني ظلمت نفسي " ثم يتلوه مقام الاسلام " و أسلمت مع سليمن لله رب العالمين". و ذلك كله لا يكون الا بعد كل ما فات من القصه ، بحسب العين التي تنظر الى غيب بل غيوب هذه القصه المباركه التي فيها عبره لأولي الالباب ، و فيها ضلال

لأولي القشور. " و ننزل من القرءآن ما هو شفاء و رحمه للمؤمنين ، و لا يزيد الظالمين الا خسارا ".

فالفرد في مملكه ذاته المنقسه الى المملكه الشماليه أي العلويه ، و هي سليمان ، و المملكه الجنوبيه أي السفليه و هي سبأ ، لن يتحرر من هذا الانقسام و الحرب الأهليه الا بعد ان يعي كامل الوعي ماذا يملك سليمان الروح ، و ماذا تملك سبأ البدن ، ثم الملكه التي هي النفس، تستطيع ان تنظر أي المملكتين تريد ان توالي ، فان اختارت سبأ البدن السفلي ، فان عذابا أليما سيصيبها من طرف خبث العالم السفلي عموما، و من غزوات سليمان ايضا. و ان اختارت بعد وعي و تأمل و تجربه و سفر و سياحه في الارض كلها ان توالي سليمان الروح العلوي ، فتسلم سبأ له ، و تسلم مع سليمان لله رب عالم الملكوت و عالم الملك ، فحينها تستطيع ان ترى حقائق الأمور ، و تستوي على عرش عظيم حقا ، لا يزول و لا يحول ، "في مقعد صدق عند مليك مقتدر ".
و في دعوه الناس الى الله تعالى ، و تعليمهم شأن روح عقولهم (العقل العالي و الحدس الكشفي) فان هذه الدعوه و هذا التعليم لا يفلح الا بعد ان يعي الناس ان العرش الذي يأملون بتحصيله و الأماني التي يحلمون باقاماتها في سبأ الوعي السفلي و السخافه البشريه ، لن يستطيعوا ان يحققوه ، و لو استطاعوا فان عذاباته سيذهب حلاوته " فلا تعجبك اموالهم و لا اولادهم ، انما يريد الله ان يعذبهم بها في الحيوه الدنيا ، و تزهق انفسهم و هم كافرون " ، بالاضافه الى ان كل هذا الذي يحلمون به يوجد مثله بل اعظم منه في الحياه في الطريقه النبويه و رياض جنه الخلد و العقل المقدس . و ان هذا لهو الفوز العظيم .
.....

٣- أطوار العلماء

" و وهبنا لداود سليمن ، نعم العبد ، انه أواب . إذ عرض عليه بالعشي الصفنت الجياد . فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب . ردوها على ، فطفق مسحا بالسوق و الأعناق . و لقد فتنا سليمن ، و ألقينا على كرسيه جسدا ، ثم أناب . قال : رب اغفر لي ، و هب لي ملكا ، لا ينبغي لأحد من بعدي ، إنك أنت الوهاب . فسخرنا له الريح ، تجري بأمره ، رخآء حيث أصاب . و الشيطين كل بناء و غواص . و ءاخرين مقرنين في الأصفاد . هذا عطاؤنا ، فامنن أو أمسك بغير حساب . و إن له عندنا لزلفى و حسن مآب " .

طالوت و داود و سليمن يشكلون مثلث الملوك الالهيين في القرءآن . فطالوت يرمز الى العوده الى القلب العرفاني للانسان ، و داود يرمز الى اقامه الحقائق في باطن الانسان ، و سليمان يرمز الى اقامه الحقائق في ظاهر الانسان . فطالوت هو العوده من الوعي الدنيوي الى الوعي العرفاني بشكل اجمالي ، و هو الجهاد في قتل جالوت الجلاء عن دار الخلافه الذاتيه ، و داود هو نفس الوعي بالخلافه الذي يقتل وهم انحصار الانسان في مرتبه معينه ، خصوصا لو كانت مرتبه سفليه من الوجود ، و سليمان هو انتشار نور الخلافه العرشيه في كل وجود الانسان أي مستوى طيره العقلي و انسه الخيالي و جنه البدني .

فاذا نظرنا في الطور الطالوتي اجمالا ، سنرى التالي :
أولا وجود حاله الاخراج من الديار بسبب العدوان . و هذه الحاله جعلت المنفيون يطالبون بالعوده الى دارهم الاصليه بعد أن وصلوا الى مرحله لم يعودوا يحتملوا هذا الاخراج. و تأويله: الديار هي الخلافه عن الله ، فهي الحاله الاصليه للانسان ، و الخروج منها هي بتصور الانسان انه شئ غير خليفه الله بالمعنى القرءآني لذلك ، و الذي يعني انبساط و امكانيه انبساط الوجود في كل مراتب الوجود ، و كون قلب الانسان واسطه فيض نور المعرفه و الرحمه للكون كله بتفعيل هذه الخلافه . فقالوا " مالنا لا نقتل في سبيل الله ، و قد أخرجنا من ديرنا و أبناءنا " و الابناء هم الافكار القدسيه و الخيالات الملكوتيه التي هي رموز الحقائق و المشاعر الراقيه النابعه منهما . و في الواقع ، الخروج بالهبوط من جنه الخلافه يؤدي الى ذلك كله حتما.

ثانيا ، طلبوا من نبي لهم أن يبعث لهم ملكا ليقود مسيره العوده الديار . و هذا يعني أن النبي هو شفيع الطالب في المعراج الى سماوات الغيب . فبدايه طريق العوده لا يكون الا بملك مبعوث بواسطه نبي . و الملك هو القوه و القدره و التنظيم ، أي الشريعه و الطريقه النبويه و البيعه الروحيه للنبي ، و بهذه البعثه تبدأ المسيره .

ثالثا، التمحيص . و يوجد أربعه ابتلاءات يمحص الله بها الانسان و يطهره أي يرقيه بتجوازها بنجاح .

الأول هو " فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم " ، أي أن يدعي الانسان أنه يريد الخروج من جهنم التيه و الحيره السيئه و الانحطاط البشري ، فإذا قدمت له الطريقه رفض. و بالتالي النجاح فيها يكون بعقد العزم على سلوك الطريق مهما كلف الأمر ، فإما الوصول الى الغايه و إما الموت في سبيلها ، و لا ثالث . و هي ليست الا احدى الحسنيين ، إما أن تصل فتفوز فوزا عظيما ، و إما أن يدركك الموت و أنت في الطريق فيقع أجرك على الله و هو فوز عظيم ايضا . فالحمد لله .

الثاني هو " قال لهم نبيهم إن الله بعث لكم طالوت ملكا ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا و نحن أحق بالملك منه و لم يؤت سعه من المال " ، أي الابتلاء بالعرقيه و الماليه . العرقيه من قولهم " نحن أحق بالملك منه " و ذلك لأنهم من بني اسرئيل و طالوت لم يكن من بني اسرئيل ، فالأحقيه العرقيه لهم ، و ليس الا العصبيه المظهريه الدمويه. فالنجاح فيها هو عدم اعتباريه قيمه الجسم من حيث السعي ، أي أن لا تبالي بلونك و لا جنسك و لا اسمك و لا رسمك و لا اي اعتبار من تلك الاعتبارات ، اذ انما حبسك و اهبطك مثل هذه الاعتبارات و غيرها ، و ان كان بعد التحقق بالخلافه الالهيه يتم ارجاع الجسم الى موقعه المحترم المناسب تحت ظل عرش الحق سبحانه . الماليه من قولهم " و لم يؤت سعه من المال " ، و ليس الا الاعتبارات الاجتماعيه القوميه ، فالمال لا قيمه له الا باعتراف الغير بقيمه هذا المال ، اي الاعتراف المشترك في مجتمع ما ، و السعه و الضيق فيه ايضا اعتبارات اجتماعيه معينه تضفي على السعه و الضيق المالي قيمه معينه كرفعه صاحبها و علوه و نحو ذلك . فالنجاح فيها هو نبذ كل العلاقات الاجتماعيه ، و الدخول في عزله كامله من حيث الاهتمام العقلي بهذه الشوؤن و من حيث الانقطاع عنها قدر الامكان ، أي فقط القيام بالعلاقات الاجتماعيه التي توفر لك معيشتك الكافيه للعوده الى العزله ، بالاضافه الى الضروريات التي قد تطرأ و شئ من العاديات المختصره . و هذا أيضا من حيث المبدأ ، فإن بعد تحقق الوعي التام بالخلافه تعود العلاقات الاجتماعيه بحسب قيمتها الحقيقيه تحت ظل عرش الحق سبحانه و الحياه في أمره و شريعته . فاذا تأملت وجدت المعيار الاول يعبر عن الجسم و النفس و الثاني يعبر عن المجتمع و الغير . و الملك الذي يقود المسيره الى حضره الحق سبحانه لن يراعي جسمك و لن يراعي مجتمعك ، اي ما تتصوره انت عن هذه الامور في حال جاهليتك و هبوط مستوى وعيك .

الثالث هو " فلما فصل طالوت بالجنود ، قال إن الله مبتليكم بنهر ، فمن شرب منه فليس مني، و من لم يطعمه فإنه مني ، إلا من اغترف غرفه بيده ، فشربوا منه إلا قليلا منهم " . و هذا هو التقلل قدر الامكان من الخيالات و الافكار النظريه ، إلا بالقدر الذي يخرج من عقلك أنت ، و لم تأخذه من غيرك ، بل يكون بحثك في كل مسأله و ملاحظه كل ظاهره مظهريه او باطنيه هو تحقيق تقوم به أنت بدون أن تقتبس من غيرك و تجعل اجاباتهم هي عين اجاباتك لترتاح و توكل الامر الى غيرك ، بل يجب أن تتجرد قدر الامكان من كل فكر يأتي من غير ذاتك ، و يكون توجهك هو محض الذكر . ذكر الله هو عملك الوحيد ، قدر الامكان ، في هذا الطور. و بالذكر يتجرد الانسان من الاكوان ، ليعاين المكون و يعرج الى مشارق الانوار و الظلمات و يجاوزها ، فيتحقق وجوديا في مقام ال

"هو" . و هذا هو النجاح هنا . فالخلوه و العزله عن الاعتبارات الجسمانيه و الاجتماعيه ، ستدفع السالك المجاهد إلى أن يشغل نفسه بافكار فلان و علان من الناس أيا كانوا و مهما كانوا ، فترجه له الاعتبارات السفليه و لكن بصوره اخرى. و هو التعصب الذي تجده في أهل الدين عموما أي من العوام ، فتركوا أوثانا ارضيه فخلقوا اوثانا سماويه ، و الأمر واحد عند الله الذي ينظر الى القلوب و ليس الى الصور إلا بنحو القضيه الثانويه . فالانقطاع قدر الامكان للذكر المحض ، هو الذي يعين مراتب العلماء بالله في هذا المقام . فمن كان انقاطعه أحسن - كيفا و كما - كانت درجته أرفع إن شاء الله .

الرابع هو " فلما جاوزه ، قالوا : لا طاقه لنا اليوم بجالوت و جنوده " و هنا فتنه الفتن . فبعد بلوغ مقام التجريد و التفريد ، و الاستغراق في جنه ذكر الله و حلاوه العزله معه و فيه سبحانه، يقع بعض المجاهدين في هذه المعركه ، فيزهدوا في الاكوان ، و لا يروا لانفسهم طاقه اصلا بتغيير شئ فيها ، و هذا لكونهم يرون الله يعمل كل شئ ، و فعال لكل شئ ، و محيط بكل شئ ، و قد تنكشف لهم ضعف و سخف المساعي الكونيه - العقليه و الخياليه و البدنيه- فيكون لسان حالهم كلسان حالنا في يوم من أيامنا الطالوتيه حين قلنا :

خذها مني يا باحثا عن فرحه تدوم و عز الأبد
اقتل نفسك بذكر الله و اضحك ساخرا على كل أحد .

فلولا أن من الله علينا لخسف بنا في هذا المقام ، فنقع في غيبه غيوب غياهب جب الهويه الأحديه ، فلا نصعد منها و لو جاءت ألف سياره و ألف دلو علوي . و لكن الله سلم .

و النتيجه بعد الصبر و تجاوز العقبات و الصبر ، ثم الصبر ثم الصبر و التيقن المعنوي بالحق تعالى ، هي " و قتل داود جالوت " . و داود هو مقام " إنا جعلنك خليفه في الارض " . و هنا ينتهي الطور الطالوتي . و يبدأ الطور الداودي .

و مجمل الطور الداودي هو في قوله تعالى " إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي و الإشراق . و الطير محشوره ، كل له أواب. و شددنا ملكه و ءاتينه الحكمه و فصل الخطاب ". فوجود الانسان يصبح كله مسخر لحقيقه رؤيته الذاتيه ، و مثله الأعلى المهيمن عليه كليا ، أي انه خليفه الله . و لكن هذا بحسب القوه ، و ليس الفعل . أي أن الرؤيه أصبحت قائمه فيه ، فهو يرى نفسه أنه خليفه الله ، و هو يعلم من هو و ما هو و لماذا هو و كيف هو. و الحق تعالى يصبح عينه ، و عينه تصبح كعبته ، فيطوف حولها كل شئ فيه . أما " الجبال " فهي قيمه الأساسيه و عقائده الاصليه التي ترسي له رؤيته الذاتيه ، و هي من ثمار الطور الطالوتي. فهذه الجبال أيضا تسبح ، أي متعلقه بالحق تعالى ، ممثله له ، و هي ايضا تسبح في ساحه قلبه و عقله فينظر فيها و يراجعها و يتأملها و يدقق فيها و يؤيدها بشواهد باطنيه و ظاهريه متعدده حتى تزداد قوتها و رسوخها . تسبيحها " بالعشي" يعني في الاحوال التي تكون ذاته مغيبه عنه ، أي في الاوقات التي تفرض عليه الغفله فرضا ، كالنوم و الانشغال مع الأهل و في المجتمع و المطعم و المنكح و ما سوى ذلك من أمور تشغل و تغفل الانسان

عن حقيقته ان كانت قائمه على نحو يسبب الغفله ، و هو ما يتغير في الطور السليماني. و تسبيح الجبال معه بالعشي هو أن يصبح في نومه يرى الرؤى الملكوتيه ، و مع أهله يذكر الحق تعالى و يتحدث عن المعارف العقليه و الملكوتيه و الملكيه ، و عمله في المجتمع يكون بنيه تفرغ للعلم و التعقل و التأمل ، و مطعمه يكون كذلك بنفس النيه و بلا اسراف ، و هكذا في كل اعماله ، باختصار يجعل كل الامور التي تجعل عينه تعشى عن الحق تعالى أمورا مساعده و مذكره بالحق تعالى. و أما بالاشراق فالمعنى أظهر ، فحتى في حين اشراق الحقائق فيه، فانه لا ينشغل بالالوان المكشوفه ، و لا الخيالات المضروبه ، و لا الرموز المنصوبه ، بل كل هذه الامور ينظر اليها بعين حقيقته و وعيه العالي . فهو في حال العشي و حال الاشراق ، يسبح العقائد و القيم الاساسيه التي تثبت ارض رؤيته الوجوديه . " و الطير محشوره ، كل له اواب " الطير هنا هي الافكار الملكوتيه ، و حشرها هو جمعها و حصرها ، و ايابها له بمعنى أن تأويله لها و تفسيره لمعناها يكون متعلقا بذاته دوما ، فكل شئ يصب في ذاته و تعزيزها و توسيعها و تكبيرها . و أما ملكه فهو عين تحكمه بنفسه ، و سيطرته على عقله و خياله و مشاعره و قيمه و بدنه ، فيستطيع أن يتحكم فيه لانه أعلى منه ، فلا يوجد نفسه متماهيا قسرا بشئ ما منها ، او يعتبر انها تمثل هويته التي لا محيص عنها ، بل هي كلها تحت ملكه اي نظامه و توجيهه و احاطته . و أما الحكمه فهي العلوم النبويه الكاشفه عن أسرار الوجود كله ، و التي تبين إحكام مستويات الوجود و حوادث الأكوان . و أما فصل الخطاب فهو فقهه و شرحه و استخراج لبه النافع .
و أما عن مسأله النعجه ، فالعبره فيها هي تعليم داود أن لا يستعجل في الحكم في الأمور قبل أن يرى ملكوت الشئ و ملكه، و أن لا ينظر الى النعمه الربانيه التي لم تفاض عليه و يعرض عن التسع و التسعين نعمه التي افاضها الحق تعالى عليه . و بهاتين تمت تربيه داود. فتفعل مقام خلافته و ظهر و تحقق فيه . فأصبحت رؤيته لذاته حقيقه قائمه في عين ذاته و هو قائم فيها .

ثم يأتي الطور السليماني الذي يبدأ من الاستغراق في الأكوان و الغفله عن عين الهويه الأحديه و المبدأ الأعلى تبارك و تعالى . و الاستغراق ناشئ من القدره الجديده التي اسبغتها الخلافه عليه ، فوجد عقله فعالا قادرا ، ووجد نفسه حرا طليقا ، اذ بالخلافه أطلق الله يده للتصرف في أرض المكونات ، و هذه الحريه الجديده قد سببت له عبوديه جديده . أي عبوديه للاكوان باسم أنه خليفه الله في الارض و المكلف باقامه حكمه فيها . ففي أيام جاهليته كان مستعبدا من قبل الارض و عاكفا عليها لأنه لم يكن يعي وجود غيرها ، لغفلته التي سببها هبوطه الى أسفل سافلين . و الآن في أول ايام اسلامه و تحقق خلافته ، أصبح مستعبدا من قبل الارض و عاكفا عليها لأنه يرى نفسه المكلف باقامه شريعه الله و تبليغ نور الله للناس بل للكون كله . نفس الجوهر ، اي الانشغال بالارض عن الله تعالى ، و لكن الصوره تغيرت و النيه تغيرت . فهل هذا عمل مقبول عند الله تعالى ؟ الجواب : حتما غير مقبول ! إذ إن اقامه شريعه الله و الحكم بالعدل و الحق و بسط نور المعرفه النبويه ، إنما له في المحصله غايه كبرى و هي "ذكر الله" ، و إن كانت هذه الغايه لا تلغي الغايات الاخر ، اذ الوجود على مراتب و كل غايه انما تكون غايه بحسب مرتبه ما . فلا تناقض و لا تعارض إلا عند من

أضاع فقه الأولويات و المراتب . فذكر الله هو الاول و هو الاخر ، و هو الظاهر و هو الباطن . و هو الشريعه المطلقه و المعرفه الكامله .
و هنا يبدأ الطور السليماني الأول ، اذ يقول الحق تعالى " إذ عرض عليه بالعشي الصفنت الجياد " ، فالعشي كان حال عين قلبه ، و ما عرض عليه هو الأعراض الدنيويه التي تشغل من يستغرق بها أيا كان سبب الاستغراق ، اي سبب فرعوني ام سبب داودي . فما الذي نبه سليمان إلى أنه كان يقوم بسلوك مرفوض عند الحق تعالى ؟ الجواب : إنه كان يراعي وجه الجميل سبحانه في نظره الى هذه الاشياء ، و إن كان من حيث لم يشعر ، فمن الله عليه بأن ذكره بالحقيقه . و لهذا ذكر انه أحب ، و أن متعلقه في المحصله كان الخير. و الحب و الخير وجه الجميل المطلق سبحانه في الخلق و الكون.
" فقال إني أحببت حب الخير " لاحظ أنه لم يقل : إني أحببت الخير . و إنما ذكر الحب مرتين ، و علق حبه بحب الخير، و ليس بالخير مباشره. و هذا دليل التنزل و الهبوط في الوعي. " إني " تعلق ذاتي ، " أحببت " توجه نفساني ، "حب" شعور ، " الخير" الموضوع العرضي . فذاته التي يجب أن تكون دائما من حيث الوعي مستغرقه في عين الوحده الالهيه، قد هبطت الى مستوى التعلق بالغير ، بدل أن تكون حره مطلقا . ثم هبطت هبوطا مضاعفا لكون متعلقها كان مستوى بالنفسانيات ، بل احتمال معين من احتمالات هذه النفسانيات ، فهو تقلص للوعي ثم تقلص و اختزال مضاعف له. ثم هبطت الى مستوى التعلق بالمشاعر التي ما هي الا انفعالات ثانويه ، و العقل يحكم بأن الحب يجب أن يكون متعلقا بسبب المرغوب و ليس بعينه ، لان التعلق بعينه يشبه التعلق بثمره شجره معينه ، كالعنب مثلا ، و لو احببت العنب لمده الف سنه فان العنب لن ينبت من أجل حبك له و تعلقك الذاتي به ، بل انما ينبت العنب للقيام باسباب معينه كزرع شجره عنب و الاعتناء بالبذره حتى تنضج و تؤتي أكلها المرسوم لها. و من مصائب الانسانيه التعلق بالمشاعر بدل التعلق باسبابها ، و ما أكبر هذه المصيبه و انتشارها و اثارها السلبيه ، لمن يتعقل و يتفقه في النفس . فهذا قلب لموازين الحكمه ، و مؤد الى انتشار عذاب في النفس و بين الناس و في البر و البحر تبعا لذلك . ثم أخيرا هبط لمستوى التعلق بالموضوعات الخارجيه تعلقا يؤدي الى أن يغفل عن ذكر ربه حتى توارت شمس ذاته وراء حجاب هذه التعلقات الهابطه التي تحيط الذات بالاغلال الكونيه السفليه. فوقع سليمان في أربع دركات جهنميه ، حتى أنقذه الله منها ببركه داوده و محض فضله .
" ردوها على " أي ردوا علي حالتي العاليه مع الله تعالى . كيف ؟ " فطفق مسحا بالسوق و الاعناق " . بالمسح الشامل ، فمسح سليمان الموضوعات العرضيه ، و المشاعر ، و التوجهات النفسانيه ، و التعلقات الذاتيه ، فبلغ أسمى درجات التجريد و التفريد بذكر الله الواحد الأحد الكبير المتعال. و هنا نشأت الفتنه مره أخرى ، اي الفتنه التي ينشأ ما يشابهها في الطور الطالوتي، " لا طاقه لنا اليوم بجالوت و جنوده " ، إلا أنها عند سليمان كان لها صوره أخرى. و هي قوله تعالى " ألقينا على كرسيه جسدا " . الكرسي هو الخيال ، و هو قوله " وسع كرسيه السموات و الارض " ، اي الخيال في المرتبه العقليه المحضه ، التي يكون فيها المثل العليا و الانماط الوجوديه التي تسيطر على

الانسان بل الوجود كله . و هي التي توازي الأسماء الحسنى في الحق تعالى . و من هنا نقول : محل الخلق من الرحمن كمحل الخيال من الانسان . فما هو الكرسي ؟ هو الذي يسع . ما هو الذي يسع ؟ هو المحل . ما هو المحل؟ هو مستوى معين في ذات الحق تعالى ، اذ لا غيره ليكون هذا الغير هو هذا المحل الذي يقع في الخلق . فكيف يكون فيه و ليس فيه ؟ لا نعرف لهذا شبيها الا الخيال في الانسان ، فهو فيه و ليس فيه . و الخيال ليس أمامك. و لا خلفك ، و لا فوقك. و لا تحتك ، و لا خارجك و لا داخلك و إن كان داخلك باعتبار ما . و كذلك الخلق بالنسبه للحق تعالى . فالكرسي من الانسان هو المستوى الذي يسع سمواته و ارضه ، و بالتالي فهو أوسع من السموات وحدها و الارض وحدها . أي اوسع من القلب و الجسم. اي من الملكوت و الملك . و قد بلغ سليمان كرسيه بعد أن مسح سماواته و ارضه برجوع الوعي الى الأصل و الهويه المحضه بالاستغراق الكلي في ذكر الله تعالى .

فما هو الجسد ؟ يقول القرءآن " و ما جعلناهم جسدا : لا يأكلون الطعام " . فالجسد لا يأكل الطعام ، و الطعام منه ظاهري و منه باطني ، و الجسد لا يأكل لا الظاهري و لا الباطني لاطلاق الطعام . و لم يقل : لا يأكلون "هذا" الطعام . و إن كان هذا اعتبارا في الآيه بقرائن من ايات اخر. و لكن الايه بنفسها تعطي الاطلاق في نفي أكل كل طعام . و العلم طعام كما أن العنب و الرمان طعام. و هو ما يناسب نفي السموات و الارض ، أي بلوغ سليمان مرتبه بوعيه فوق السموات و الارض . أي مرتبه الكرسي بل ما فوقها و هو محض الهويه . و الالقاء لا يكون الا على ما هو أدنى مما هو أعلى .

فما معنى القاء الجسد على كرسي سليمان ؟ يعني : أن سليمان افتتن بتجريده المتعالى هذا فاتخذ مثلا لنفسه و تمنى امنيه ، و هي أن يكون هو جسدا لا يأكل الطعام العلوي و السفلي، و بالتالي لا ينشغل مطلقا عن الحق تعالى و ذكره . فبما أن هذا الانشغال كان سببا لغفلته عن ذكر ربه ، فهو يريد ان ينفي كل انشغال على الاطلاق ، و يبقى في تلك الحاله المجرده و يرى أنها الكمال . و بقي على هذه الامنيه الفاتنه زمنا ، و لذلك قال " ثم أناب ". فقوله "ثم" تدل على طول مده ، او امتداد معين للمرحله السابقه . فلما " أناب " أي عرف أن رغبته و مثله و امنيته هذه هي مما يعارض أمر الله تعالى ، فهو انكار ضمني على خلق الله للانسان مبسوطا في كل مستويات الوجود ، و كونه قابل للتنزل و العروج في كل درجات و دركات الكون، و بالتالي معرض لفتنه الانحباس و الانحصار في مستوى معين ، و الغفله عن ذكر الله تعالى و مقتضيات هذا الذكر. فالجسد السليماني هنا يعني أن سليمان لا يريد روحا عقليا و لا جسما. أي لا سماوات و لا ارض . بل الوعي المحض المجرد . و علم سليمان استحاله ذلك ايضا حين وجد نفسه ، في عين استغراقه في ذكر الله ، أنه يتخيل نفسه جسدا ! فالانسان لا يستطيع الا ان يكون وعيا و عقلا و خيالا و جسما، منعزلا و اجتماعيا ، علويا و سفليا و مجردا . كل هذه المقامات ثابته لكل انسان لا يستطيع عنها حولا ، و لا يملك احد ان يبدلها تبديلا تاما بنحو من الانحاء. اللهم أن الفرق هو الوعي بها و الاتصال بها ، و تفعيلها. و من لا يعقل المستويات العليا و مثلها و صورها و احكامها ، فإنه سيضطر غصبا عنه أن ينزل و يهبط هذه المثل الى المستويات الدنيا ، فيقول تحت عين ما انكره فوق ، و يعمل في الارض بنفس ما رفضه في

السموات ، او غير ذلك بالنسبه لمن يكون رفضه موجها لجهه معينه غير هذه. فرغبتك في أن تكون مجردا تماما ، دليل على انك لا تستطيع ان تكون مجردا تماما في عين تجريدك و تألهك . و انما الوعي هو الذي يتجرد تماما او الى حد كبير بحسب الحاله و الفرد ، و أما التعقل و التخيل و التحرك و الشعور و نحو ذلك فيبقى بدرجه او باخرى . و تجرد الوعي المحض هو حالات اشراقيه و تجليات سبحانيه ، و ليست مقام دائمي بالنسبه للانسان من حيث هو انسان . هذا مستحيل . و لهذا أناب سليمان .

" قال رب اغفر لي " و أي ذنب ارتكب سليمان ليطلب المغفره ؟ هو ذنب الغفله عن الله . فطلب ان يستره الله عن كل غفله يمكن أن تحل عليه بحكم كونه انسانا في الكون . " و هب لي ملكا" أي قدره على أن يكون وجودي مملوءا داخليا و خارجيا ، بك و باياتك و مشاهدك و شعائرك و امثالك و رموزك و عبادك و كلماتك . " لا ينبغي لأحد من بعدي " فالقدره المطلقه لا تشارك فيها، و حيث انه يريد قدره مطلقه للتصرف في الكون حتى يعمل على صبغه بصبغه الله ، فهو يريد قدره لا تعارض ، و قوه لا تنازع ، حتى يتمكن من ملئ الوجود بالحق و مظاهره . و هو قوله بعد ذلك " لنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها " . " من بعدي " تشير الى الشخص و الوقت. أما الشخص ، فهو بمعنى أن لا تعطي ما ستعطيني اياه لاحد غيري من أهل الباطل ، حتى لا يستطيع أن يستعمله ضدي فيوقف عملي و يحد من اثره . و أما الوقت ، فهو بمعنى أن تجعل ظهور أمرك بي مستمرا ، فهي القوه من حيث عدم تآكل موضوعها بمر الوقت ، أي أن يكون مددي مستمرا و ظهور الحقائق بي أبديا . " إنك أنت الوهاب " و سأل بالوهاب لأن التكليف معارض للنور المحض ، اذ انما يتكلف من لا يعقل ، و أما من اكتمل عقله للحقائق فعقله "تكليفه" ، و هو لا يجد فيه اي مشقه لانه نابع من وجوده و صلب روحه و نفسه ، و ليس نفي المشقه بنفي للجهد ، و انما المشقه ما رفضه مستوى من مستويات القلب ، و لهذا لما نزل القرءآن على قلب النبي لم يكن ليشقى بسبب القرءآن . فسليمان هو وجود غارق في بحار النور. بل هو عين بحار النور . و هو يطلب أن يفيض هذا النور الى خارجه ، حتى لا يكون الخارج سببا للاعراض عن الله تعالى ، و هذا هو الأساس الفردي للدعوه الى الله ، أي حتى تكون الارض سلما للوصول الى الله ، عن طريق ملئها بالعدل و الأمن و تيسير سبل المعيشه و رفع بيوت الله و نصب أعلام الملكوت و رموز و تماثيل الحقائق القدسيه ، فتكون الارض مملوءه بنور العرش الالهي . و ما يعيه الانسان من عالمه الخارجي - اي الجسماني المعيشي- هو الارض بالنسبه له. و لهذا قال " يأيها الذين ءامنوا : عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل اذا اهتديتم " . و من انحدر الى الوحشيه بزعم سعيه لاقامه الروحانيه ، فهو ممن قيل فيه "كمثل الحمار يحمل أسفارا " او " كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ". لا يقوم نور بظلمات. هذا نقض للغرض من قبل إقامته أصلا . و خير الناس من أرهب اعداءه باعداد أسباب القوه المرهبه، فان اضطر الى أن يعتدي على عدوه أو سمح لعدوه بالاعتداء عليه، فارهابه فشل. الارهاب من الدخول في السلم ، و ليس الارهاب باعتداء او حتى القيام بوكزه واحده لعدو . يقول الحق تعالى " و أعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخيل ،ترهبون به عدو الله و عدوكم ". فالارهاب هو أن لا تضطر الى قتاله ، و لا هو يجرؤ على قتالك . فإن تم هذين الركنين فاحمد الله فأنت من الارهابيين

الذي أمرنا الله تعالى أن نكون منهم . و أما إن قاتلته أو قاتلك ، فقد دخلنا في الوحشيه و الاعتداء و رده و دفع الناس بعضهم ببعض، و هو فشل يمنى به عباد الله حين لا يكونوا من الارهابيين بالمعنى القرءآني الذي هو محض السلام. مثل ذلك ، الدول التي تعلن عن امتلاكلها لاسلحه عظيمه يمكن أن تدمر الأمه المعتديه عليها بكبسه زر ، فتمتنع الأمم عن حتى مجرد التفكير بالاعتداء عليها و الدخول في أي قتال معها. هذه الدوله دوله ارهابيه قرءآنيا ، و هي مفلحه و راقيه انسانيا من هذه الحيثيه . سواء كانت فعلا تملك تنفيذ ما ترهب به عدوها ، او لا تملك ، فالكذب في سبيل السلام هو كالكذب في سبيل الصلح : جائز . و كمثل رجل يبني عضلاته ، فيبرزها للناس ، فمن تسول نفسه الاعتداء على الاخرين ، سوف يضطر أن يعيد التفكير سبعين مره قبل أن يقدم على الاعتداء على هذا المفتول العضلات و صاحب الفتوه . فعضلاته وسيله ارهاب للمعتدين او من يفكرون بالاعتداء، و هو ارهاب ممتاز ، و هو ما يدعو اليه القرءآن هنا . لا يعول عاقل على حس الرقي في الوحوش حتى يأمل عدم اعتدائه عليه . و ليس الا جاهل الذي يعتدي الى الاخرين حتى يثبت قوته و يبث الرعب فيهم ، و عما قريب سيهلك هذا كما هلك الذين من قبله ممن كانوا مثله او اشد منه قوه ، و قد جعل هذا الجاهل سبيلا على نفسه باعتدائه و عنفه ، سبيلا في الدنيا و أما في الاخره ، فإن كان الذي يقتل نفس مؤمنه واحده بغير حق أعد الله له كل عذاب فرقه الله على بقيه المعاصي و الكفريات ، فما ظنك بمن يقتل ألف او مليون منهم ! ليستمتع مثل هذا بحياته قدر وسعه ، فإن أمامه يوم طويل، على أمثاله غير يسير . أن ترهب خير من أن تحارب. و إن اضطررت أن تعتدي على أحد بوكزه في صدره من أجل أن ترهب عدوك ، فأنت لست ممن يرهب . إنما أنت من المعتدين ، "و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ".

فنشر روح المعرفه و تماثيل الحق في الارض يكون بما يناسب ذلك ، أي يكون النشر بروح المعرفه أيضا . بالكلام و الصور و الاصوات و الكتب و التماثيل و قل ما شئت من وسائل تعبير و كشف و اظهار للمعرفه . و سر النشر هو الذي عناه الله حين قال " فسخرنا له الريح" لان الرياح "لواقح" كما قال الحق ، و كما أن الريح هوائيه و خفيه و طيبه (اي ريح النبوه) كذلك وسيله نشر المعرفه الالهيه يكون بمثل هذه الريح ، مما يلحق القلوب و العقول بالافكار و الاسرار على هذا النحو الطيب . " تجري بأمره " و هذا ظاهر " رخاء حيث أصاب " فهو تيسير لوسائل نشر المعرفه و العلم و الحكمه السليمانيه .

" و الشيطين كل بناء و غواص و ءاخرين مقرنين في الاصفاد " ما هي الشياطين ؟ هي كل ظلمه و كل سبب ظلمه . هي القوى و الوسائل التي تجذب الى أسفل و تحجب الحق . و يتمثل هذا أول ما يتمثل في الافكار و الرؤى الوجوديه و الكتب ، هذا أصل الشيطنه ، و ما تجلياتها الصوريه فمسأله ثانويه و تعتبر مجرد ثمره بالنسبه للشجره التي هي الأفكار. و يوجد ثلاث انواع من الافكار الشيطانيه ، و سليمان لم يقتل و لا شيطان منها !! فليست القوه في قتل الشياطين و افناءهم و قطع

كل سبب لقيامهم ، لان الشياطين في الحقيقه ملائكه و لكن من وراء حجاب . و لهذا لم يقتلهم سليمان ، و إنما حولهم و بدل طبيعتهم و غير وجهتهم . و هذا ملك عظيم . ما هي الشياطين الثلاثه ؟
الأول هو شيطان الهدم ، فحوله سليمان الى "بناء".
الثاني هو شيطان السطحيه ، فحوله سليمان الى "غواص".
الثالث هو شيطان الفوضويه ، فحوله سليمان الى "مقرنين في الاصفاد".
و انظر في الشرق و الغرب ، في الماضي و الحاضر ، في السماء و الارض ، انظر حيث شئت و لن تجد فكره معاديه للحق تعالى إلا و هي مما يقع تحت أحد هذه الخانات الثلاثه . الهدم و السطحيه و الفوضويه . و لنضرب مثالا واحدا بسيطا لكل واحد منهم.

أما الهدم ، فالله يقول " و السماء بناء " فالبناء متعلق بالسماء ، أي العقل و الخيال . و هنا السماء هي سماء الانبياء ، أي الرؤيه العقليه التي كشفوها للناس ، فالبناء مكون من قواعد و طوابق و سقف و اركان . و كذلك "كل" رؤيه وجوديه أيا كانت و مهما كانت . عرف كل هذه العناصر صاحب الرؤيه ام لم يعرفها . و أهل العلم السليمانيين هم ممن يحسن استخراج كل هذه العناصر في كل رؤيه . و لهذا عندما يأتي شيطان الهدم ، أي الذي يريد أن يهدم البناء النبوي ، فإنه حتما سيهدم باستعمال بناء آخر. ، فنقض الفكره لا يكون الا بفكره ، و نقض التصور لا يكون الا بتصور ، و القصاص حق. لا يمكن ان يزول و هو سنه جاريه في الكون. فالاستفاده من شيطان الهدم ، اي هدم ، يكون باستخراج بناءه المبطن او المعلن و ابرازه و التعمق فيه ، و سيكون في ذلك فائده من علم حتما . و ليس فقط في الدفاع عن بناء النبوه، بل حتى في نفس دراسه أي بناء فكري لأي مخلوق على الإطلاق . فنستخرج العلم ، الذي هو البناء الجديد ، من باطن الهدم الذي وجهه شخص ما لفكر ما ، أيا كان الشخص و أيا كان الفكر .

أما السطحيه ، فالله يقول " أفلا يتدبرون القرءآن أم على قلوب أقفالها " ، فالتوجهات السطحيه في التعامل مع هذا القرءآن ، الذي هو البحر الاعظم ، الجامع لكنوز الوجود في أعماقه ، هذه التوجهات شيطنه لأنها تحجب الحق و تقتل العقل و تغل الروح . و لو كانت معاني و مقاصد القرءآن في سطوحه ، لما أمرنا الله بتدبره . و لكن السطح يعتبر من الظاهر، كما عرفنا من قوله تعالى في الفلك التي تجري في البحر و أنه ان لم يهبها الريح لتجري لظلت هذه الفلك " رواكد على ظهره " و ظهره هنا تعني سطحه . و قد علمنا أن لكل ظاهر باطن بل بواطن . حتى لو لم يعلم الراكد على ظهر القرءآن ما هو هذا الباطن ، و حتى لو اقتصر في دراسته على محض الظاهر ، فانه - و من حيث لا يشعر - سيخرج بأمور بها باطن و أعماق . و هنا يأتي العلماء السليمانيين فيأخذوا هذه الاستنتاجات و الكتب الظاهريه فيغوصوا في أعماقها و يصلوا الى بواطنها .

أما الفوضويه ، فالله يقول " و يتفكرون في خلق السموات و الارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا" . و التوجه الفوضوي هو الذي يرى أن الخلق و الوجود كله فوضى و عشوائيه و عدميه، و من هذا

المنطلق يؤسسوا افكارهم و رؤاهم و مناهجهم و شرائعهم و أعمالهم . و هنا يمكن القيام بثلاثه أمور على الاقل :
الأول هو أننا نعلم حتما أن كل فكره و عمل ، أيا كان ، طالما أنه فاض من إناء فهذا يعني أنه معبر عن شئ في داخل هذا الاناء ، اذ كل إناء ينضح بما فيه ، و بما أن هذه الافكار قد خرجت من اناء إنسان ، فهذا يعني أن هذه الافكار في مستوى من مستوياتها تكشف عن شئ من حقيقه الطبيعه الانسانيه . فحتى لو كانت كل افكارهم كاذبه و مضره ، و لو وصلت الى أسوأ دركات الكذب و الضرر ، فإن هذا لا ينفي عنها كل قيمه ، لأنها تعبر عن حقيقه من حقائق الطبيعه الانسانيه و النفسيه البشريه . و العلم بالنفس من أهم العلوم. و بالتالي ندع هؤلاء يقولوا ما يريدون قوله ، و يكتبوا ما يريدون كتابته ، و ينشروا ما يريدون نشره ، و نحن نتلقى هذا الناتج و ندرسه على أساس أنه كتاب في النفس البشريه. و ليس على أنه كتاب في كذا او كذا من المواضيع المظهريه .
الثاني هو أن نستعمل الايجابيات التي في هذه الكتب و المقولات و الانتاجات كوسيله لتدعيم ما عندنا من رؤى و أفكار و قيم .
الثالث أن نستعمل ما يقر به الفوضوي ، الذي يزعم بأنه " الحق غير موجود " ، لكي ننقض بقيه مقولاته و افكاره . فكل من يتكلم بالنفي سيكون حتما ممن يوجد في ثنايا كلامه بل في ظاهره اثبات . و كلما اشتد النفي اشتد الاثبات . فالذي يقول " الحق غير موجود " بجزم قاطع، لابد أنه يملك معرفه بحق ما بجزم قاطع ! و الذي يشك في كل شئ بشده و حديه ، لابد أنه يرتكز على أسس لا شك فيها مطلقا و ليس للريب فيها أي مدخليه ! و الفوضوي حين يعيش لابد انه يعيش بنظام ما ، و حين يتكلم لابد انه يتكلم بنظام ما ، و حين ينقد لابد أنه ينقد بنظام ما ، و اظهار هذه الانظمه المحكمه و الجازمه و اليقينيه هو أحسن وسيله لرحمه هذا الفوضوي بجعله يعي حقيقه نفسه ، بالاضافه الى تثبيت مقولاته و قرنها في أصفاد المحدوديه الشديده و منع تأثيرها في عقول الناس الذين لا يعون تفاصيل هذه المباحث و الأمور إلا من أهل العلم و الولايه .

فكل شيطان ملاك و لكن أكثر الناس لا يعلمون . و لهذا لم يقتل سليمان الشياطين ، بل حول سلبياتهم الى ايجابيات من عين هذه السلبيات . و هذا أصل عام من أكبر أصول سلوك أهل العرفان . فحيثما وجدت سلبيه و ظلمه ، فإن النور ايضا هناك لا محاله . و المستنير يرى النور في كل مكان ، اذ ربه الله و الله نور السماوات و الارض و أينما تولوا فثم وجه الله .

و كذلك في مسائل العسر التي تفرض على الانسان قهرا لسبب ما . فأن القرءان يقرر وجود نوعين من التيسير في هذا المجال ، في النوع الأول قال " سيجعل الله بعد عسر يسرا " ، و في النوع الثاني قال " إن مع العسر يسرا . إن مع العسر يسرا " . فالعسر بعده يسر و معه يسر. أما العسر الذي بعده يسر ، فكالمرض الذي يأتي بعده الشفاء و الراحه ، إما الراحه في الدنيا بالدواء و الطب أو بالموت الذي هو الدواء الاخير لكل امراض البشر و هموهم الدنيويه . و أما العسر الذي معه اليسر ، فهو كالعسر الذي يصيب مسجونا بظلم ، فيوضع في زنزانه انفراديه ، فيقول المسجون : الحمد لله الذي

فرغني لعبادته . أو كالذي يضطر الى الدراسه في جامعه ما ، الغالبيه العظمي من أهلها ليسوا من الدراسه و العلم في شئ ، فيكون العسر متمثلا في عدم وجود المعين على المباحثه الفكريه و المشارك الواعي في مواضيع الدراسه ، فيقول : الحمد لله فإن هذا يجعل تفوقي عليهم أيسر . أو كالذي يضطر الى المسير يوميا او الركوب لمسافه طويله للوصول الى محل وظيفته ، فيقول : الحمد لله فإن هذه فتره جيده لاستغلالها في المطالعه و القراءه و اتمام وردي من الذكر الصباحي . باختصار ، لكل عسر يسر بل اكثر من يسر ، فإن فرض العسر عليك فرضا لا مجال للخروج منه ، فإن تركيز وعيك على الجانب العسري سيدخلك في حالات قلبيه مظلمه جدا ، و سيكون لهذا آثار مضاعفه على صحتك و عقلك و محيطك الاجتماعي و عملك في سبيل الدعوه إلى ربك و تعليم الاخرين ما من الله به عليك . فإن وجدت طريقه للتخلص من العسر و استبداله بيسر ، فخذ هذه الطريقه. و لكن إن كان و لابد الصبر على العسر ، فانظر الى الجانب اليسري الذي فيه ، حتى يكون صبرك صبر جميل و ليس صبر قبيح و اذ التركيز على العسر قبح و ما ينتج عنه صبح مثله او أشد منه . و قد ضربنا أمثله ، فقس عليها بحسب ما يناسبك تفلح ان شاء الله. فالعسر من الشياطين ، و تستطيع ان تحول هذه الشياطين الى بناءين و غواصين و مقرنين في الاصفاد ان لم تستطع أن تجعلهم من البناءين و الغواصين . فبدل أن يكون العسر سبب لهدمك اجعله سببا لبناءك .

" هذا عطاؤنا " أي الريح التي هي نشر النور بالنور ، و اصلاح الشياطين التي هي استخراج النور الذي في الظلمات ، فمن كان نوره نور و ظلماته نور ، فما أعظم تنويره ! "فامنن أو أمسك بغير حساب" و هذه هي الحريه التي يفيضها الوهاب سبحانه على عباده المستنيرين بالاستناره المطلقه . الحريه هي " فامنن أو أمسك ". و أما "بغير حساب" فالمقصود هو أن عطاؤنا لك لن ينفد ، و سنعطيك بغير حساب ، " و الله يرزق من يشاء بغير حساب " ، مما يعني أنه أخذ من عين الخزائن الالهيه الباقيه . و اطلاق العطاء لسليمان هو لوعي سليمان باطلاقيه النور و الخير في كل شئ ، فإما خير بنفسه فالحمد لله ، و إما خير محتجب بشر فنرفع قشره الشر و نأكل لب الخير فالحمد لله . و إما لبن من يد النبوه ، و إما لبن من باطن الانعام الذين لا يسمعون و لا يعقلون . فالحمد لله .

" و إن له عندنا لزلفى " و لهذا نحن نتقرب الى الله بسليمان ، أي باتمام الطور السليماني في هذا الطريق ، فإننا ما نعبده اي نتقبل ما فيه من حقائق إلا ليقربنا الى الله زلفى . و ليفقه عبيد السطوح و لا يستعجلون ، فأن اثبات المبدأ ليس كتعيين المصداق الصحيح له ، و إنما أصيب من أصيب بتعيين المصداق الباطل للمبدأ الحق . فتفقه في القرءان . " و حسب مآب" و ذلك لأن النفس في أي لحظه هي مجموع حال قطبي الروح و التراب و ما بينهما . فنفسك هي مستوى روحانيتك و ترابيتك و ما بين ذلك . و من هذا تتكون النفس لحظه بلحظه . ثم يكون المآب في الآخره ، مبني على مستوى هذه النفس في المحصله التي وصلت اليها بعد عمرها . فحين الموت ، يرجع التراب الى اصله في الارض ، و ترجع الروح الى ربها ، و يبقى الانسان من حيث هو في نفسه ، أي تبقى النفس التي تكونت و تشكلت من مجموع عملها الروحي و الترابي ، ثم يكون مقام و درجه الانسان في ذلك اليوم

الحق أي اليوم الذي تكون درجه الانسان بحسب نفسه ، و ليس بحسب الاعتبارات الخارجيه كما هو الحال في يوم الدنيا، فترجع كل نفس الى أمها و مولاها ، فإما جنه بدرجاتها ، و إما جهنم بدركاتها ، و إما جبل الاعراف لمن كان مذبذا لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء ثم تكون النتيجه الى أحد الفريقين كما يشاء الحق سبحانه . و من كانت نفسه سليمانيه ، فالحق تعالى أثبت له حسب المآب . فطوبى للسليمانيين و طوبى لمن فقه سر الكتاب . و الحمد لله رب أهل العقل و الألباب .

....

٤- درجات العلماء

" يوم لا ينفع مال و لا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم " و " هم درجات عند الله " و "لكل درجات مما عملوا " و " كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا " و " الحيوه الدنيا..ثم يكون حطاما و في الاخره عذاب شديد " .

رؤيتك تحدد منهجك ، و منهجك يحدد طريقتك ، و طريقتك تحدد ثمار أحوالك و عاقبتك .

الرؤيه القرءآنيه للوجود الانساني يمكن شرحها بمثالين من هذا العالم . مثال الجنين في رحم أمه . و مثال درجات السلك الاكاديمي و العسكري . أما مثال الجنين : فالجنين في رحم أمه يتغذى بغذاء خاص يناسب تكوينه و ذاته ، ثم يتم تشكيله في الرحم و تصويره ، و في حال راعته أمه و لم تتعرض لأذى خارجي كضرب مبرح أو أذى داخلي كتعاطي المسكرات و التدخين ، فإن الاغلب هو أن يخرج الولد سالما للطور الآخر من حياته ، أي الطور الذي يأتي بعد طور التشكل داخل الرحم . كذلك النفس الانسانيه داخل رحم هذا الجسم . فالجسم للنفس هو كالرحم للجنين ، و النفس روحانيه في لبها و قلبها ، و بالتالي تغذيتها تكون بما يناسب تكوينها و ذاتها و هو أمر روحاني ما ، بأوسع معاني الروحانيه بشرط أن يكون مبدأ الروحانيه حاضر و هو الله تعالى من حيث تجليه القرءآني خصوصا . و التشكل و التصوير الذي تمر به النفس في هذا الطور من الحياه ، هو الذي ستتشكل به و تخرج به بعد موت هذا الجسم و عودته للتراب كما تلقى المشيمه التي تغطي الجنين في المزبله بعد ولادته ، ثم يخرج الجنين كولد في هذه الحياه ، كذلك النفس الروحانيه حين تخرج للطور الاخر ، إلى "اليوم الآخر" ، بعد ولادتها الذي هو موت هذا الجسم من حيث المظهر الدنيوي . و هذا هو السر و القيمه الكبرى للقرءان ، هو أنه " روحا من أمرنا " ، فهو طعام النفس الانسانيه ، حرفيا ، سواء كان من حيث أنه وسيله لاتمام مقام " يذكرون الله " أو مقام " يتفكرون في خلق السموات و الارض " ، أي العلم بأوسع المعاني التي حوتها آيه الشهاده العظمى " شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكه و أولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم " . و بحسب مدى العلم الذي تحويه النفس ، بالمعنى الحقيقي للعلم القرءآني ، و الذي سنأتي على شئ من ذكره بعد قليل إن شاء الله ، سيكون مقام النفس و درجتها عند الله في الدنيا و في الآخره و في مدى قربها من حضره الحق تعالى . إذ للنفس الانسانيه ثلاث منازل في آن واحد ، منزل "وجيها في الدنيا" و منزل "و في الآخره" و منزل " و من المقربين " ، طبعا هذا في حاله الكمال . ثم الناس درجات في ذلك فمنهم الكامل الذي أتم الله له نوره ، منهم من هو دون ذلك . كما قال الله " يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات " و "لكل درجات مما عملوا ".

ما هو هذا العلم الذي هو المعيار المحدد لدرجه الانسان في المنازل الثلاثه ؟ الجواب: هو علم النبيين . و الذي تم جمعه و تنزيله كله في هذا القرءآن العظيم . و الدرجات في هذا العلم ، أي في سلك النبيين يمكن تقريبها بتشبيه هو سلك الاكاديميين و العسكريين بالنسبه لأهل الدنيا و الغفله . ففي السلك الاكاديمي يوجد أولا الحضانه ، ثم الروضه ، ثم الابتدائيه بمراتبها ، ثم المتوسطه بمراتبها ، ثم الثانويه بمراتبها ، ثم البكلوريوس ، ثم الماجستير ، ثم الدكتوراه ، ثم بشروط معينه يبلغ السالك إلى درجه البروفيسور الذي هو خاتم الاكاديميين و لا مقام وراءه من حيث المراتب الاكاديميه عموما . فالبروفيسور في مجال هو الذي جمع علوم فتجاوز كل المراتب السابقه عليه و الأدنى منه . فهو حاو عليها كلها . و هو آخرها ، و هو قبله كل سالك اكاديمي يطلب الكمال في هذه الطريقه . و كذلك في السلك العسكري و طريقته ، فيوجد أولا الجندي ، ثم الجندي الأول ، ثم العريف ، ثم الرقيب ، ثم الرقيب الاول ، ثم رئيس الرقباء ، ثم ملازم ، ثم ملازم أول ، ثم نقيب ثم رائد ثم مقدم، ثم عقيد ، ثم عميد ، ثم اللواء ، ثم الفريق ، ثم الفريق الأول ثم في بعض الدول المشير او المارشال و هو خاتم العسكريين - و غير ذلك من تفاصيل و رتب ضمنيه لا حاجه لذكرها. فحين نتحدث عن أن المشير مثلا هو الذي يقود معركه ميدانيه عظيمه فيحولها إلى نصر ، فنحن نتحدث عن "درجه" و "منزله" و "مقام" ، بغض النظر عن كون المشير اليوم هو فلان ، و كان قبل عشر سنين هو علان ، أي أنه يوجد "المرتبه" و يوجد "صاحب المرتبه " ، فالصاحب قد يتعدد و قد يتبدل و قد يحيا و قد يموت ، أي هو متعدد من حيث الاشخاص الذين يحلون في هذه المرتبه ، لأنه من حيث ذاته مقام مجرد له سمات معينه و شروط معينه . فعلى هذا النمط يجب أن يتم فهم درجات علم النبيين ، أو السلك النبوي و الطريقه النبويه . بل في الحقيقه ، إن الدنيوي أخذ الاخروي و قام بتسفيله و تطبيقه على مجاله . على أيه حال ليس المهم أيهما جاء أولا باعتبارات سفليه عدميه ، المهم أيهما أولى و أعلى و أحق و أعمق و أرسخ في الوجود الحقيقي الراقي .

ما هي درجات السلك النبوي ؟ هي أسماء الأنبياء التي وردت في القرءآن العظيم . و المجموعه كليا في قوله تعالى " إن الله اصطفى ءادم و نوحا و آل ابرهيم و آل عمران " و قوله عن محمد " و لكن رسول الله و خاتم النبيين " . فبدايه السلك ءادم ، و خاتم السلك محمد . و الترقي و المعراج في سماوات و درجات هؤلاء الأنبياء ، هو الرساله الجوهريه للقرءآن و كل رسول الهي ، و هو الكعبه التي يدير الانسان الواعي حياته حولها و هي أساس حياته كلها و ما سواها من أعمال و وظائف و نظم و ترتيبات معاشيه تسبح في فلك حقيقه أن غايه الانسان اليوميه ليل نهار هي في عباره واحده : الترقي في سلك العلم النبوي . و أول الترقي و وسيلته هو دراسه هذا القرءآن العظيم . و بعباره أوسع هو : الذكر و الفكر . فكل نبي و كل اسم يعبر عن حقائق و علوم و معارف و حكم و أسرار و أرواح و معاني ، و حظك في هذه الرتبه النبويه هو بحسب حظك من هذا الاسم . و التشبيه بالسلك الاكاديمي و العسكري هو لمجرد تقريب الصوره العامه، إلا أنه لا شبه من حيث الحقيقه في جوانب شتى لا نذكرها إذ لا أهميه لها هنا، إذ نحن لا نقيم تمثيلا شاملا و لكن مجرد تشبيه تقريبي حتى يفهم كل أحد معنى هذه الحقيقه من حيثيتها الجوهريه . فقصص الأنبياء ليست اساطير الاولين و لكن

أمثال للعالمين و مقامات علميه عرفانيه نبويه الهيه ، افهم هذا جيدا فوالله إن من يغفله و يغفل عنه فهو من الحمير الذين يحملون أسفارا ، و لو كان مفتي القارات الخمس . هذه هي أهم و أكبر حقيقه في القرءآن كله من حيث حياه الانسان . و هي قاعده القواعد في التفقه القرءاني .

" يوم لا ينفع مال و لا بنون " فهذا العالم قيمته في أن يكون منظما تنظيما عادلا محكما بحيث يتفرغ الناس للتبحر في العلم القرءآني ، و الترقي في السلك النبوي . و تبرز قيمه هذا العالم لكل الناس يوم القيامه ، و لذلك يوم القيامه يكتب في خط القرءآن هكذا " يوم القيمه ". فهو يوم القيامه من حيث أنه يوم "يقوم الناس لرب العالمين" ، و هو أيضا يوم "القيمه" من حيث أن قيمه الاشياء ، و قيمه النفوس ، و قيمه الافكار ، و قيمه الرؤى الوجوديه المختلفه ، و قيمه المناهج النظريه و العمليه ، كل هذه الاشياء قيمتها تبرز للجميع في ذلك اليوم العظيم . طبعا تبرز قيمه الأشياء اليوم لأصحاب العقل القرءاني ، و العين النبويه الثاقبه الواعيه ، و لكن تبرز للجميع في ذلك اليوم أي غدا . "ستعلمون غدا من هو الكذاب الاشر " . فيوجد "اليوم" و يوجد" غدا". و كل ما يدور في هذا الطور ، إي حيث النفوس في رحم هذه الأجسام ، هو "اليوم". و ما بعده هو "غدا" . و لذلك الواعي الحر يؤسس حياته على ما له قيمه فعليه راسخه و قيمه عاليه انسانيه ، و من لم يكن من أهل هذه الطريقه النبويه فهم من أهل اتباع "السبل" و كلها سواء مهما تعددت . إذ من لا يبني أساس حياته و محوريتها على قيمه العلم النبوي و الترقي فيه ، و أنه هو الذي يعطي قيمه الانسان في كل المنازل الآنيه و الآتيه ، فإنه مهما اختار ما سوى ذلك من سبل سيكون غير هذه القيمه ، و كل ما عدى هذه القيمه لا قيمه راسخه له . " و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " و بهذا تتحدد درجه الأكرميه و الرفعه عند الله كما حكم سبحانه " إن أكرمكم عند الله أتقاكم " . و هذا هو أحسن الاعمال " ليبلوكم أيكم أحسن عملا " .

" إلا من أتى الله بقلب سليم " سلامه القلب هي بتوحيد الرؤيه و المصدر و المبدأ الأعلى . و سلامته الفعليه هي بأن يكون على قلب الأنبياء ، أي أن يسير في طريقهم على بصيره . فأول درجات السلامه أن يؤمن برؤيه الانبياء للوجود ، ثم بعد ذلك يترقى في درجات هذه الرؤيه بحسب حظه من معارف الأنبياء و أسرارهم و حكمهم و قلوبهم و مشاعرهم و مواقفهم .

فالقرءان هو اكاديميه أنبياء الله، و هو عسكريه جند الله . فمن أراد المعرفه الحقيقيه فهو شمسها ، و من أراد الجنديه السلوكيه فهو صراطها . و المراتب المعرفيه و السلوكيه هي الأسماء النبويه الوارده فيه . " و في ذلك فليتنافس المتنافسون " .

....

٥- المسجد النبوي

" لا تقم فيه أبدا ، لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ، فيه رجال يحبون أن يتطهروا ، و الله يحب المطهرين " .

إن أول الطريقه هو أن يعي الانسان أن لرضاه أصل و سبب ، أو أكثر من أصل و سبب . فإذا ثبت الأصل و توفر السبب ، كان الانسان راضيا ، بدرجه أو بأخرى ، و إن اجتث الأصل أو زال السبب أو ضعف كان الرضا كذلك . فالرضا حاله شعوريه ، أو مقام قلبي . و بالتالي هو أثر ، هو فرع . فعندما يجد الانسان نفسه متقلب في نفسه ، بحيث أنه يجد نفسه راضيا في بعض الأحيان ، و ساخطا على نفسه و على الحياه في أحيان أخرى ، على تعدد في درجات هذا الرضا و دركات ذلك السخط ، فإن الواعي الموفق من قبل الحق سيسأل نفسه : كيف يمكن أن أكون على رضا مستمر ؟ و الجواب هو التالي : أن يكون أصل رضاك و محور حياتك الذكر ثم الفكر . لأنه إن كان سبب رضاك و مسعى حياتك متمحور كأساس حول شئ له علاقه مباشره بالناس أو المال أو الحواس ، فإن النتيجه ستكون - منذ البدء و بغض النظر عن مستوى ما يلقبه أهل الغفله بالنجاح - حتما كما قال القرءآن " فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا " . لأن الناس فرد أو جماعه يذهبون و يموتون و يغضبون و يقاطعون و ينافقون و غير ذلك من تقلبات ، فإن كان أصل حياتك قائم على وجود علاقه بينك و بين أحد من البشر أو الحيوانات أو النباتات فإن الحاصل عاجلا أم آجلا - و عاجلا أيضا - هو عذاب و تقلب في نفسيتك و اضطراب في معنوياتك . و كذلك ما له علاقه بالمال ، أو الحواس الجسمانيه ، لأن كل هذا مما يطرأ عليه تقلبات و فترات انحطاط ، و صعوبه في التحصيل و الحفظ و غير ذلك من آفات يعرفها كل من عاش على هذه الأرض و في هذا الجسم بضعه سنوات ، بل بضعه شهور ، بل بضعه أيام إن كان يعقل و يعي ما يدور في نفسه و حوله . و لكن الذكر ، أي ذكر الله ، هو الأمر الوحيد في هذا الوجود كله الذي يمكن أن يكون سبب للرضا و البسط المعنوي ، بلا حاجه إلى أي حيوانات أو أموال أو حواس . فهو أمر قلبي محض ، و عقلي خالص . و بالتالي فهو معك أينما كنت ، و على أي حال كنت . ثم يأتي بعده الفكر في المرتبه ، لأنه أيضا أمر قلبي و عقلي ، و بالتالي هو معك أينما كنت ، و على أي حال كنت كأصل ، و لكن للفكر شؤونه الخاصه التي ينبغي التنبه لها ، و لعلها تفتح لنا بعد قليل إن شاء الله . إن هذه الفقره هي الخلاصه الكافيه الشافيه التي من عقلها و عاش بها استحق أن يسمى باسم "الانسان" القرءآني ، و كان على أول الطريق إلى الجنه ، بل هو واقف على بابها ، و كل مره يذكر أو يفكر فإنه يقرع باب الفردوس ، ثم بعد ذلك يكون " لكل درجات مما عملوا " . و الوعي بحقيقه هذه الفقره هو أساس "الزهد" بالمعنى القرءاني ، و ليس بالمعاني المريضه أو لا أقل الغير مناسبه للإنسان القرءآني و الوارث الآدمي .

ما آن يختار الإنسان عن عقل و وعي مبدئي أن يعيش بالذكر و الفكر ، و يكون محور حياته الذكر و الفكر ، حتى يكون قد انسلك في سلك " أولوا الألباب : الذين يذكرون الله ...و يتفكرون في خلق

السموات و الأرض " . في البدء لن يكون - على الأغلب - ممن فتح لهم في الذكر أو في الفكر . و لكنه يعي أن بناء حياته على أي أمر آخر سيعني العذاب و القهر و الحرمان بدرجه أو بأخرى . توفر ما توفر ، و كان ما كان . و هذا هو الإسلام الأولي . فهو يسلم تسليما بمحوريه الذكر و الفكر في حياه الانسان الراضي الثابت الرضا ، و لكنه لا يعي و لا يعقل مستويات الذكر و حقائق الفكر و العوالم المتعلقه بكل ذلك .

الذكر له عالم واقعي ، و الفكر له عوالم واقعيه ، و كل ما في الإنسان هو أيضا في الواقع الخارجي . فالملكوت ليس في الإنسان ، الإنسان في الملكوت . فكما أن جسم الإنسان في عالم الملك ، كذلك أنفسه و خياله في عالم الملكوت ، و عقله في عالم العرش ، و روحه في عالم الأسماء الحسنى ، و وعيه في عالم الذات الإلهيه المطلقه ، و سره في الإنيه التي هي إنيه الوجود كله. فهذه هي الأيام السته التي خلق فيها الخلق - على أكبر الاعتبارات . و لا يمكن لأحد أن يفكر في عالم ، أو يتصل بعالم ، إلا إن كان فيه شئ من ذلك العالم أو المستوى . و لهذا حين قال القرءآن " و يتفكرون في خلق السموات و الأرض " فإنه كشف عن حقيقه أن في الإنسان ما هو في "السموات" كما أن فيه ما هو في "الأرض" . "السموات" ليست السماء الدنيا . فحتى على اعتبار أن المقصود من السماء الدنيا هو هذه السماء الجسمانيه التي فوق رؤوسنا ، و يكون التفكر في هذه السماء هو بالنظر في المطر و الكواكب و الشمس و نحو ذلك، و هو حق في نفس الأمر ، فإن هذا لا يفسر ما معنى التفكر في باقي "السموات" العليا الفوق السماء الدنيا ، و التي نعلم أن المقصود منها هو المستويات الكونيه الملكوتيه التي تسكنها الملائكه . و القرءآن يبين أن للإنسان القابليه - أي بالقوه و الإمكانيه بغض النظر عن. تفعيل هذه القابليه أم لا - لأن يتفكر في "السموات" . و بالتالي لابد أن ذات الإنسان أوسع من هذه الأرض و السماء الدنيا ، بل إن ذاته ممتده إلى تلك العوالم العلويه أيضا. و هل يمكن أصلا أن يتم التفكر فيما لا صله معه جمله و تفصيلا ، هذا محال . بل إن نفس العبارات القرءآنيه التي تتحدث عن الملائكه و المخلوقات السماويه ، بل نفس ذكر " السموات العلى " لا معنى له ، بل هو عبث ، إن لم يكن للإنسان القابليه لأن يعرف مدلول هذه الدوال . فإن هذا يشبه أن أتحدث مع طفل عن الفيزياء النوويه ، بل هذا يشبه أن أفرض على طفل أن يؤمن و يعقل مدلولات المعادلات الفيزيائيه . إن لم يكن للعقل صله بالمدلول ، فلا قيمه للدوال . إنما الدوال للإيصال للمدلول ، من حيث الأصل . بل إن القرءآن يرشد الجميع إلى أن " ينظروا في ملكوت السموات و الأرض " و هذا يعني أن للإنسان - كابراهيم - القابليه لأن ينظر في الملكوت، و الله لا يكلف نفسا إلا وسعها . نعم ، إن من كان ميتا في تلك العوالم العلويه ، لن يرى شيئا من ذلك كله ، و لن يفقه كثيرا مما يقوله القرءان ، و قلبه في غلاف عن كل ذلك . فهو يشبه الحديث عن الشمس و القمر و البروج مع جماعه بشريه تقطن في غيابات الجب ، و داخل المقابر و الكهوف التحت أرضيه ، فإنه لن يعقل شيئا مما هو وراء صلاته . هذا لا يعني أنه لا يملك القابليه لذلك ، بدليل أنه لو سلك طريق الخروج - " و لو أرادوا الخروج لأعدوا له عده " - و هاجر في سبيل الله و رسوله - " إني مهاجر

إلى ربي ، سيهدين " - فإنه قد يوفقه الحق تعالى و يرى السماء و زينتها و أنوارها . و ليست العده للخروج إلا ببناء الحياه كلها على الذكر و الفكر ، و تسخير كل ما سوى ذلك لهذين الأمرين العاليين . إذ بهذا يصبح من أولي الألباب الذين ضمن الله فلاحهم ، و لو أدركه الموت قبل الوصول ، فقد " وقع أجره على الله " . هذا فيما يخص التفكر . فإن التفكر في القرءآن و عند أهل القرءان هو هذا التفكر الذي يشمل " السموات و الأرض " و ليس فقط " ما في " السموات و الأرض ، و لكن نفس "خلق " السموات و الأرض . أي الهيكل التكويني ، و مبادئ هذا الخلق ، و أسراره و أصوله العاليه ، و حقيقه هذا الخلق . فهو شهود للحق الذي به خلق الله الخلق . فهو دراسه لنفس هذا التكوين ، من حيث الأصل و الهيكل و المبنى و المعنى ، و المبدأ و المعاد ، و كل ما له علاقه به. فهو كشف تام للكرسي الإلهي ، " وسع كرسيه السموات و الأرض " . كشف لنفس الكرسي ، و كشف لمدلول ضمير الهاء في قوله " كرسيه " ، أي في شهود تجلي سر الهاء ، الذي هو الله تعالى بهويته و أسماءه الحسنى في هذا الكرسي و ما حواه من طبقات العوالم و ما فيها . و من هذا المقام قال القرءآن لنبيه " أولم تر أن الله يسبح له من في السموات و الأرض " ، فهذه الآيه تدل على أنه رأى ، " تر " ، ليس فقط كل من في السموات و الأرض ، و هذا كشف عظيم و إحاطه في حد ذاتها ، و لكنه أيضا رأى حقيقه مسمى الله ، ثم رأى حقيقه التسبيح ، ثم رأى التسبيح الصادر من الخلق للحق . و هذا هو الكشف التام و الفقه الأكبر . فهذا يشبه من عرف حقيقه شكل الدائره الهندسيه ، فإنه يستطيع أن يعرف إن كان الشكل الهندسي الذي أمامه ، أيا كان لونه أو حجمه ، إن كان دائره أم لا . لأن حقيقه الدائره أصبحت معروفه له ، و بالتالي تجليات الدائره المتعدده تكون في حكم المنكشف له ، حتى لو لم ير كل دائره في العوالم . فإن من شهد الحقيقه في ذاتها ، فقد شهد كل تجلياتها . لأن التجليات ليست إلا ألوان و أشكال و ألسنه مختلفه تعبر عن نفس الذات . فالكشف من أعلى ، هو كشف لكل ما هو أدنى . إذ ليس الأدنى إلا مظهر من مظاهر الأعلى . و هذا مفتاح عظيم لأهل التعقل و التدبر .

أما ذكر الله ، فحقيقته أعلى من حقيقه التفكر في خلق السموات و الأرض . و ليس ذكر الله هو هذا الذكر اللساني ، نعم ، هذا الذكر اللساني هو استعداد سفلي للاستمداد من الحق العلوي . هو ظل ، بل لعله الظل الثامن أو العاشر لنفس ذكر الله المقصود في قوله عن أولي الألباب " الذين يذكرون الله " . إذ الذكر أعلى من الفكر ، من حيث العمل و من حيث الموضوع. و فضل الذكر على الفكر ، كفضل الله على خلقه . فإن كان التفكر في السموات العلى يعني أن الإنسان سيقوم بهذا التفكر و التعقل عن طريق عقل أعلى من هذا الظل الدماغي البشري السفلي ، كذلك فإن ذكر الله يتم بما هو فوق ما يتم به التفكر في الخلق . و هذا الذي يتم به ذكر الله لا يكون إلا من نفس ذات الله . إذ يستحيل أن يتم التواصل مع مستوى بدون شئ من نفس هذا المستوى ، قليل أو كثير ، صغير أو كبير . المهم أنه من نفس هذا المستوى . فما هو هذا الشئ ؟ هو الذي عبر عنه القرءآن " و نفخت فيه من روحي " . بروح الله يستطيع الإنسان أن يذكر الله . كما أنه بالقلب القرءآني يستطيع الإنسان أن يقرأ القرءآن .

و كما أنه بالبدن السفلي يستطيع الإنسان أن يمشي في الأرض و يأكل منها و يفعل فيها و ينفعل بها . وجود شعاع من العالم فيك ، هو الذي يجعلك تستطيع أن تتصل بهذا العالم . فالعالم فيك من حيث هذا الشعاع ، و لكن أنت فيه من حيث ذاتك . فملكوت الله ليس في قلبك و نفسك ، قلبك و نفسك في ملكوت الله . الله ليس في روحك ، روحك في الله . الأرض ليست في بدنك ، بدنك في الأرض . و قل مثل ذلك في باقي عوالمك . فالإنسان هو العالم المحيط المطلق من حيث جمعيته هذه ، و هو العبد التام المحض من حيث مقامه في كل هذه المستويات الوجوديه و الكونيه ، و إحاطه هذه العوالم به . فهو عبد الله ، و روح الله ، و خليفه الله ، و كلمه الله ، و سر الله ، و ظل الله . و لهذا لما " نسوا الله أنساهم أنفسهم " لأن أنفسهم مظهر لله ، فإن لم تنبسط أنفسهم في الوجود و الكون بالصله المقدسه بالله ، فإن النتيجه هي هبوط إلى مستوى متدني و انحصار للنفس في بعض العوالم دون بعض ، أو الأسوأ و هو السجن في أسفل سافلين البدن . كل ما سوى بسط الذات الإنسانيه من أعلى مرتبه في الهويه المحضه نزولا إلى التراب ، هو وهم و كفر و عذاب . البسط التام هو لب الإسلام . و هذا هو دين الله ، دين الحق .

" رجال يحبون أن يتطهروا " ، يتطهروا من ماذا ؟ الجواب : يقول القرءآن " و ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون " ، و يقول عن القرءآن الكريم " لا يمسه إلا المطهرون " ، و أيضا " إنا أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون " . فمن كان فيه رجس، لا يعقل القرءآن بمقدار رجسه . و بالتالي ، العقل هو عين الطهاره . العقل هو. الدين. إذ حامل. القرءآن بلا عقل كمثل الحمار يحمل أسفارا . فاعرف مستوى طهارتك ، بمستوى عقلك للقرءآن. و هؤلاء الرجال الذين يحبون أن يتطهروا ، هم نفس الرجال الذين ذكرهم في آيات النور . و هنا حقيقه المسجد ، و بيت الله . المسجد هو أي موضع تتم في دراسه القرءآن و عقله . المسجد هو المعنى ، و ليس المبنى إلا ظل له في أحسن الأحوال . و لهذا قال " لمسجد أسس على التقوى " و معلوم أن المباني الحجريه تتأسس على حجاره ، و ليس على تقوى أو غير تقوى . التقوى معنى ، و بالتالي المعنى هو أساس المسجد . فالمساجد في أي بلد تعكس حال قلوب أهل هذا البلد . انظر في المساجد تعرف حال أهل البلد مع كتاب الله . بيوت الله يجب أن تعكس حقيقه كتاب الله . فكما أن القرءآن هو الجنه ، فكذلك بيوت الله يجب أن تكون جنه . القرءآن هو الجنه ، ألم تقرأ " ما أنزلنا عليك القرءآن لتشقى " و قد قال لآدم - و في نفس السوره - " لا يخرجنكما من الجنه فتشقى " ، ثم قال لبني آدم الذين هم أهل العلم بالأسماء ، مكلما إياهم - و نحن هم - " يا بني ءادم ، لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنه " مما يعني أنه يكلم أناسا رجعوا إلى الجنه ، فهو يحذرهم أن تتم فتنتهم مره أخرى كما فتن أبويهم من قبل . القرءآن هو الجنه ، هو الذي أعادنا إلى حاله الجنه في نفوسنا الآن . هذا بالطبع لمن فقه و عقل مثل الجنه ، " مثل الجنه التي وعد المتقون " .

“ أحق أن تقوم فيه “ فروح الرسول تشع في مثل هذه المساجد المؤسسه على مس روح القرءآن و الحياه فيه . و القرءآن لا يأتيه الباطل ، فكل ما تقرأه فيه من معاني هو حق قائم ، علم مستوى هذا القيام من علمه الحق و ورثه رسول الله ، و غفل عنه من سوى ذلك ممن لم يؤت الإذن من الأعلى للولوج في عالم القرءآن و المعراج العقلي به و فيه . و إنما نزل القرءآن على قلب الرسول ، لأن أصل ذات الرسول من حضره القرءان الأعلى . و لذلك قال له “ إن الذي فرض عليك القرءآن لرادك إلى معاد ، قل : ربي أعلم من جاء بالهدى و من هو في ضلال مبين” . فقوله “ لرادك “ متعلق بقوله الأول “ فرض عليك “ ، و العلاقه هي أن المفروض عليه هو وسيله هذا الرد و الدخول في عالم القرءآن هو عين هذا الرد ، في هذا الطور من التكوين و ظروفه و شؤونه ، و بعد الخروج من عالم البشره و البدن يوجد رد على مستوى أعظم . و المعاد هو المبدأ . “ هو يبدئ و يعيد “ . فأولا معرفه المبدأ ، ثم معرفه المعاد ، و في ما بين المبدأ و المعاد توجد درجات و دركات التنزل و التمثل و التشكل و التلون . فعندما قال للإنسان “لرادك إلى معاد” فإن هذا يعني تذكير بحقيقه المبدأ ، أي مبدأ الإنسانيه نفسه ، فكان هذا المبدأ هو بدايه العباره “ إن الذي فرض عليك القرءآن “ ، فحقيقه الإنسان من فيض حقيقه القرءآن . و الإنسان بدون قرءآن ، يساوي شيطان . و لهذا قال بعدها “ قل : ربي أعلم من جاء بالهدى و من هو في ضلال مبين “ . الهدى هو أن تعرف حقيقتك العاليه ، و مبدأ تنزلك . و جمال الكلام و الكلام الجميل هو من أكبر صور حضور الهدايه إلى مبدأ حقيقه الإنسانيه . و الضلال يدل على طلب أمر من غير وجهه ، و السعي لغايه من غير طريقها . و كذلك الإنسان بدون القرءآن ، يسعى في الأرض “ كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران “ ، فهو يطلب ذاته و صلته بكماله - كماله من حيث الإمكان الواقعي - و لكنه يطلب ذلك غالبا في أصنام الدنيا الخمسه ، أي اللعب و اللهو و الزينه و التفاخر و التكاثر في الأموال و الأولاد ، أو حتى يطلبها في ما هو دون رتبه القرءآن الإطلاقيه و الأسمائيه و العرشيه ، بل لعله يتعلق بمستوى السماء الدنيا ، أو ما بين السماء و الأرض ، أو حتى في أي سماء من السموات السبع - هذا بالنسبه للخواص من العلماء . فالانقطاع عن حقيقه القرءآن لا يعني بالضروره أن المنقطع هو من مظاهر أبي لهب أو فرعون . قد يكون المنقطع من مظاهر الأحبار و الرهبان. الإنسان - من حيث هو - خليفه الله ، أي مظهر الروح الأعظم و مجمع الأسماء الحسنى . و هذه مرتبه فوق سماويه ، فضلا عن أنها فوض أرضيه بالبداهه . فإن كان الكافر هو الذي أخلد إلى الأرض ، فإن المحروم من المؤمنين هو الذي أخلد إلى السموات . و منه قول داود و سليمان “ الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين “ . هذا التفضيل على المؤمنين هو بأمر فوق الإيمان ، و الفوقيه تعني المصدريه و المبدأيه و المستويات الكونيه و الوجوديه . و مصدر الإيمان هو القرءآن ، “ ما كنت تدري ما الكتاب و لا الإيمان و لكن جعلنه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا “ . فدواد ملك الشجره ، و من يكلمهم داود إنما ملكوا ثمره . و منه علوه عليهم . و هو العلو الذي ورثه سليمان بقوله “ علمنا منطق الطير و أوتينا من كل شئ إن هذا لهو الفضل “ . سر الفضل ، الذي هو سبب التفضيل على كثير من عباد الله المؤمنين ، يكمن في أمرين : منطق الطير ، و “ أوتينا من كل شئ “ . أما منطق الطير ، فهو عقل

الملائكه . و أما " أوتينا من كل شئ " فهو روح الحقائق العرشيه ، التي منها يتنزل كل شئ ، و هو عين الحقيقه القرءآنيه . ففضلوا عليهم بمرتبه الإطلاق و الوعي بالمبادئ المقدسه التي كل ما دونها مما يظهر في العوالم إنما هو منها و بها و لها و إليها . " و إن من شئ إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم " . فمن شهد هذه الخزائن ، و فتحت له هذه الخزائن، فإنه يكون ممن آتاه الله من كل شئ . و حظ الإنسان - الذي هو عبد الله - من العلو ، إنما هو العلم . بالعلم بما " عند الله " ، يعلو الإنسان في الدرجات " عند الله " . فمدار الإنسانيه على العقل و العلم بالمقدس المتعالي . و قدسيته من حيث كونه مبدأ كل ما دونه . المبدأ مقدس ، و المتنزل منه يعتبر من حيث كونه بالضروره أنقص من مبدأه نجس أو رجس . و لكن من اعتبار أنه مظهر للمقدس ، فإن الوعي بمبدأه يجعل هذا المظهر المتنزل مقدس أيضا . و هذا مفتاح عظيم في كل شؤون الشريعه السماويه و الأرضيه . فقوله عن رجال القرءآن " يحبون أن يتطهروا " يعني - بهذا الاعتبار الأساسي - : يحبون أن يصلوا المظهر الأدنى بمبدأه المقدس الأعلى . و ليس إلا التأويل ، الذي هو الرجوع إلى الأول ، و أول كل شئ مبدأه . فالتأويل هو العلم بالمبادئ المتعاليه . و هذا العلم هو مفتاح غيب كل الأمثال و الرموز . و الكرسي ، أي السموات و الأرض و بقيه المستويات الكونيه ، إنما هو كتاب رموز و أمثال ، أي كتاب آيات الله. و لهذا قال " سنريهم ءاياتنا في الافاق و في أنفسهم " ، و لولا أن عوالم الآفاق و أنفسهم هي نفسها آيات ، لما ظهرت فيها الآيات . فالقرءآن العربي هو تيسير للقرءآن الكوني ، بلسان القوم . و هو معنى " و لقد يسرنا القرءآن للذكر " . فهذا القرءآن العربي هو كنز كنوز الكون ، و جنه راحه من له عقل عاشق للمقدس . ففي نظره داخل هذا القرءآن ، ينكشف للعاقل مما في الكون ، سرا كان الأمر المكشوف أو معلنا . و هذا هو الرجل : الذي يضع رجله فوق أعلى سماء . فتسجد له - كما هو حال الإنسان اليوسفي - الشمس و القمر و الكواكب . الرجال هم الذين يفيض منهم القرءآن ، قولا و فعلا و محيطا و جوا و رائحه . الرجل هو صاحب العقل المطلق . و أما من سوى ذلك فلا يزال الرجس عليه ، و من كان هذا حاله لا يمس القرءآن و لا يعقله . و مس القرءآن هو كمس النار ، و كمس الضر ، و لكن بالمقلوب ، أي هو مخالطه المعنى للذات التي عقلت المعنى . فهو وعي و تفاعل ذاتي كامل بالمعنى القرءآني . كما أن النار إذا مست جسم الإنسان ، انصرف كل وعيه إليها ، و التصقت به ، و أثرت فيه ، و تركت علامتها عليه . الآيه التي لا تحرقك ، لم تعقلها .

البيت الذي لا يدرس فيه القرءآن ، يعتبر من المقابر . فليسم البشر المقبره ما يشاؤون بعد ذلك .

بيت الله هو الموضع الذي يعتبر كتاب الله - الذي هو قمه الذكر و قمه الفكر - أساس تكوين هذا البيت ، و العمل الأصلي فيه ، و الشغل الشاغل لأهله . و لا يعمر مثل هذه المساجد إلا من كان بحق عبد الله و خليفته ، أو يريد أن يكون ذلك ، أي يريد أن يكون " إنسان " .

" و الله يحب المطهرين " و بهذا الحب يجذب الحق تعالى من يشاء إلى هذا المحضر المبارك، حضره القرءآن العظيم ، المجيد ، الكريم ، الذي هو مظهر العرش العظيم ، المجيد ، الكريم ، الذي هو مظهر الله العظيم ، المجيد ، الكريم . فالإنسان الكامل هو لذلك عظيم و مجيد و كريم. نسأل الله أن يجعلنا من هذه الزمره الراقيه ، و يدخلنا برحمته في عباده الصالحين . و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

....